

1199.

1199.



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

9.041

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب اصول فقہ

مؤلف ...

مترجم.....

موضوع

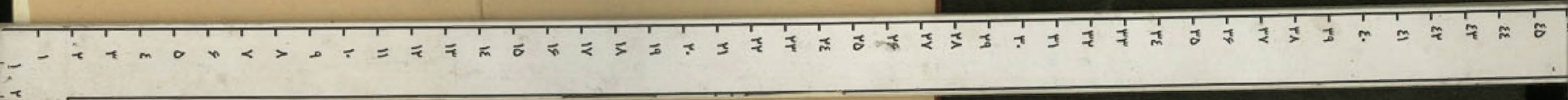
شماره قفسه ۱۵۴۱

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
10  
11  
12  
13  
14  
15  
16  
17  
18  
19  
20  
21  
22  
23  
24  
25  
26  
27  
28  
29  
30  
31  
32  
33  
34  
35  
36  
37  
38  
39  
40  
41  
42  
43  
44  
45  
46  
47  
48  
49  
50  
51  
52  
53  
54  
55  
56  
57  
58  
59  
60  
61  
62  
63  
64  
65  
66  
67  
68  
69  
70  
71  
72  
73  
74  
75  
76  
77  
78  
79  
80  
81  
82  
83  
84  
85  
86  
87  
88  
89  
90  
91  
92  
93  
94  
95  
96  
97  
98  
99  
100



۱۱۹۹۰

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	عنوان
مؤلف	
مترجم	
موضوع	
شماره قفسه	۱۵۰۴۱
شماره ثبت کتاب ۹۰۵۶۱	





لم يكن هو ما بل ما ربحا  
عندنا مثل الموضوع ايجابكم  
فما مثل العالم الذي هو خصوص  
قطعا بخلاف الموضوع على ما قريب وليس هو  
بيان خصائص القول بالترافى فيه لان البيان الحاصل  
بالاجمال والاشتمال فلا يجب العمل بالاجمال والاشتمال  
بشراف البيان ليكون الابتلاء بالقلب وبالفعل مع ذلك خرى  
عليه وما ليس بيان محض لكنه تبديل وتغيير لم يحل القول بالترافى  
ما جاء على ما بين ان شاء الله واما الاختلاف ان للخصوص



بہولہ ظہر کم وضع قدر کم برہ شریف عالمی خانہ درنیو ف

لا كلمة ما لذواق غير العقله كتهم كانوا سفن فرادى البياض ارضا  
عن قفنتهم واجتبع بقوله انما هكذا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط  
ومتراضيا وهذا ايضا غير صحيح لان البياض كان متصلا به اما في هذه الآية فلان  
قال ان اهلنا كانوا اهلهم وذكر استثناء واضح وقائمه غير هذه الآية  
الا آل لوط انما يجوز جمعهم جميعا الا امرته غير ان ابراهيم عم اراو الكرام  
لوط بخوضه وعند النجاة او خوف من ان يكون الغدا بعثا وذاك  
مثل قوله وقارني كيف في الحق وابتغ بقوله ولذي القرنى انه خص  
منه بعض فرقة النبي عم محمد بن عيسى رضي الله عنه وقصة عثمان وجبير  
بن مطعم رضي الله عنهما وهذا عند ثمانين قيل بيان الجبل لان القرني مجمل فكان  
الحديث يبين ان المراد من القرني القرني لا في القرية واجماله ان القرني  
يتناول غير النسب ويتناول وجوه من النسب مختلفة

التفسير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والانتفاء وانما في كل موصولا  
ولا يصح مفصوله على هذا جم الغراء وانما سميته بهذا الاسم اشارة الى  
ان لكل واحد منهما وذكر ان قول القائل انت حتى لعبت عليه لغتني ينزل  
منزلة وضع الشيء في محل يغير فيه واذا حال الشرط عنه وبين محله فعلق  
به فيبطل ان يكون ايقاع لان الشيء الواحد لا يكون مستقرا في محله ومعلقا  
به فيذكر

$$\frac{1051}{9.541}$$


ان اهل الرس من اتبعهم وامن  
فوعامهم قال فيما حكى عنهم ان ابن من  
انزل الله الاله الكبير حفظه بواحدة  
وهو له امر اعرض عنه وسلم للعداء هذا ما في  
وعلى العلم المبين ان ينزل الوحي كما قال الله ومكان  
براهيم لايبر الا على مواعظ وعداياته فلما بين له انه قد قال  
منه واجتبع قولكم وما يعبدون من دون الله حطب جهنم ثم حقه  
المخصوص بقوله ان الدين بسبعتم منا الحنجني من اجاب عن الاول  
المستد لا لا يظ عندنا لان صدر الاله لم يكن متنا ولا يعسى هم والم

461



فصل في شرط اعتبار الوجود وكيفية بيان مع ذلك ان احدا بيانا  
يظهر ابتداء وجوده فانما التغير بعد الوجود فنحن وليس بيان وتلك  
التعليق بالشرط لا ابتداء وقوعه غير موجب لئلا والكلام في جملة شرعا  
لان الحكم بالعلم ولا حكمه باجائه شرعا مثل سحر الجوارح وحق سمي هذا بيانا فاعلم  
على هذا في الوصفين فسي بيان تغير وكذا الاستثناء غير الكلام لان قول  
القائل لعل ان على الوجود هم لم علم لذكر العدد ولا يعمل غيره فاذا قال الله  
كان تغير البعض لا يبرهن ان التعليق بالشرط والاستثناء لوجه كل واحد منهما  
متروكا كما ناسخا ولكن اذا اتصلت بعض الحكم لا يرفع بعد الوجود وكان  
بيانا فسي بيان تغير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط  
لان الاستثناء يمنع انعقاد الحكم الجواب عن بعض الالوه والتعليق يمنع الانعقاد  
لاحد يمكن اصله وهو لا يجازي بقولنا في وهو الاحتمال فلهذا كان من قسم واحد  
فكانا في التغير دون التبديل واختلفت كيفية عمل كل واحد منهما فعال  
احيانا الاستثناء يمنع الحكم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل حكما بالباقي بعد  
وقال الثاني في قوله ان الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارض بقدر دليل  
للمفهوم كما اختلفت في التعليق على ما سبق وقد دل على هذا اصل ما يلزم  
فما بعدنا بتغير قول الرجل لعل ان على الاله لانه على الله تعالى  
وعلى الاله فانها ليست على وبيان ذلك انه قد جعل قوله عز وجل لا اله الا الله

باب



باب في الاله الذي لا يتو افلا يجلد وهم واقلوا شهادتهم واولئك  
هم الصالحون غير فاسقين وكذا كقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا  
الطعام بالطعام الا سؤا بسؤا معناه تتبعوا الطعام سؤا بسؤا  
فتتبعوا الطعام على الحوض في القليل والكثير لان الاستثناء عارضة في المكمل  
خاصة وحصول دليل المعارضة لا تعدى مثل دليل الخصوص في العام وذلك  
مثل قوله لا ان يغفوا او يغفوا الذي ليس عقد الحكم هذا دليل  
معارض لبعض الصدق وهو حق في صحيح منه العفو في فيما لا معارضة فيه  
وقال رجل قال لعل ان على الف درهم الا ثوبا انه يتقط من الاخذ  
قيمة لان دليل المعارضة على العمل على قدر الامكان وذلك يمكن في القصة  
واجب في المسئلة بالاجماع ودلالة دليل المعقول في اما الاول فان اهل  
اللفظ اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفي اثبات وهذا اجماع على  
ان الاستثناء حكما وضع له يعارض حكم المستثنى منه واما الثاني فلان  
كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت للتوحيد ومعناه النفي والاثبات  
فلو كان حكما بابقى كان نفيها لغيره لا اثباتا له فيجوز ان كانت كلمة التوحيد  
ان معناه الا اله الا الله فكذلك لا عالم الا زيدا في فانه عالم واما الثالث  
فانما نجد الاستثناء لا يرفع الحكم بقوله من صدر الكلام واذا بقى الكلام صيغة  
تتبع حكمه فلا سبيل الى دفع الحكم بل يجب المعارضة بحكمه فاستثناء الحكم مع قيام  
الحكم





شايخ فاما انعدم التكلم مع وجوده فلا يعقل واتجه اصحابنا رحمهم الله  
بالنص والاجماع والدليل العقول ايضا اما النص فقوله فثبت فيهم الفسنة  
الاخمين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في اليجاب يكون لان  
الاخبار فجة لكم بحكمة الخلق لا يقبل الامتناع مما منع واما الاجماع فقد  
قال اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء اخرج وتكلم بالباقي بعد شيئا فثبت  
الوجوب وجب النج بينهما قلنا انه يخرج وتكلم بالباقي بوضع واشتات ونفي  
باشارة عما نبين ان شاء الله واما الدليل المعقول فوجوب احد جان  
ينع الحكم بطريق المعارضة تنفي فيه البعض والكل كالتسليم والثاني ان دليل الرضا  
ما يستعمل بنفسه مثل دليل الخصوص والاستثناء قط لا يستعمل بنفسه وانما يتم  
بما قبله فلم يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض على افي خي ما في المراد  
بقوله وهذا لا يطال طريقه والثالث نصيحا قلنا وبيان ذلك ان وجود  
التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاره بحكمة اصلا شايخ مثل الامتناع بالمعارض  
بالاجماع مثل إطلاق الصبي واعاقه وانما البيان في الترجيح وبيانه ان الاستثناء  
متى جعل معارضا في الحكم بقي التكلم بحكمة في صدر الكلام لا يتغير الحكم الا ببعض  
وذلك لا يصح حكما لكل الحكم بعد له لا يبرهن ان الفاسم علم انه لا ينج على غيره ولا  
يجعله لا يجوز ان يفتي في سائر الفاعل بخلاف دليل الخصوص ثابتا بذلك الكلام تبينه  
صالحا لان ثبت مع كاسم المشتركين او اخضع منه نوع كان الكلام واقعا على التباينة

بلاخلل

بلاخلل ولقد قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او لم يكن شمس صحيح  
المخصوص الى ان يتشابه بالفرد واذا كانت مصدرة مع انتمى المخصوص  
الى الثلثة لا غير فلهذا كبر بطلان يكون معارضا فجعل بكما بالباقي في حقيقة  
وصيغته وكان في اللغة طريقا نظرا لحرية وتغير اخرى وجعل لا يجاب  
وانني بشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمشي منه لا يبرهن  
ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء يدخل في اثبات والاثبات  
بعدم ينتهي بالعدم بالوجود ينتهي اذ كان الوجود غايته لاول او لعدم  
غاية لم يكن قد من اثبات الغاية لثبات الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل  
صدر الكلام لان الاول ثابت قصد وهذا فكان اثباتا ولذا ذكرنا اختصار  
في التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات شاق والنقص قصد لان الاصل  
في التوحيد تصديق العكس فاختير البيان الاشارة اليه وانه علم والاشياء  
نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ذكرنا واما المنقطع  
في لا يصح استخراج الاول لانه الصدر لم يتبين ولم يفعل مبتدأ بجزا قال الله  
فانهم عدوا لي الا رب العالمين اي كمن ربا العالمين كذلك لا يسمعون فيها  
لغو او قوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان الثابتين غير داخلين  
في صدر الكلام فكانا معناه الا ان يتوبوا او يحل الصدر على عموم الاحوال  
بدلالة الاشياء فكانه قال واولئك هم الفاسقون بكل حال الا حالة التوبة



وكذلك قوله الآان مملوا يعنيوا استثناء حال وكذلك قوله الاسواء  
بسواء استثناء فيكون الصدر عام في الاحوال وكذلك لا يصح الآان المقدر  
واتفق اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل اقلان على الف درهم الاثبات  
هذا استثناء منقطع لان الخبر لا يصح فجعل ثانيا مبتدأ ونفي لا يؤثر في  
الالف والاما اذا استثنى المقدر فخر خلا فخره فقال ابو ج و ابو يوسف رحم  
هو صحيح وقال محمد ليس يصح ما قلنا من الاصل وجعل استثناء منقطعا فلم  
ينقص من الاصل شيئا انما في شي وقال ابو ج و ابو يوسف صحيح لان المقدر جنس  
واحد في المعاني لانهما يصح ثمتا ولكن الصور مختلفة فيجب الاستثناء في المعنى وقد  
قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي معنى لا صورة فاذا اخرج الخبر من طريق المعنى  
تبقى المعنى في القدر المستثنى حميد الدرام بل المعنى وذكره في معنى حقيقة الاستثناء  
فلو كان بطل قدره من الاول بطل في ما ليس بقدر من الاموال لان المعنى  
مختلف فلم يصح الخبر وعلم هذا اصل قلنا فمن قال اقلان على الف درهم  
وديعه انه يصح موصولا لانه بيان مغير لانه الدرهم يصح ان يكون على حفظه  
الانه تغير في الحقيقة في موصولا وذكر رجل قال اقلان على عشرة دراهم كذا  
كنى لم اقبض او اقلني او اقلني في هذا كذا كذا في هذا كذا كذا  
الوصل لخصان لان حقيقة هذه العبارات التسليم وقد قيل العقد فصار  
النقل الى العقد بيان مغير فاذا قال الرجل دفع الي عشرة دراهم او عدد من

كنى لم

كنى لم اقبض فكذا كذا عند محمد لان النقد والسدق بمعنى الاعطاء فيجوز  
ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف لا يصدق لانهما لهما اختصاص  
للتسليم والفعل واما الاعطاء فانه فيصيح ان يستعار للعقد واذا اقر  
بالدراهم قرضا او تمسح وقال من زبوف صح عندها موصولان الدرهم  
نوعان جيار وزبوف لان البيا رعا ليه فصار الآان كالمجاز فيصيح  
التغير اليه موصولا وقال ابو ج لا يقبل وان وصل لانه الزباف عارضة  
وعنت فلا يحتمل مطلق التمسح بل يكون رجوعا كدعوى الجبل في الدين  
ودعوى الجباز في البيع واذا قال اقلان على الف درهم من ثمن جاريت  
باعتها كنى لم اقبضها لم يصدق عندنا في رحمة الله اذا اكد المعتبر قوله  
لم اقبضها وصدق في الجدة او كذا في الجدة وادعى المال وقال انه صدق  
في الجدة صدق وان فصل لانه اذا اصدق فيه فثبت البيع فيقبل قول المنه  
انه لم يبيع وعلم المحدث البيهقي وان كذب فيه صدقا او وصلا لانه هذا  
بيان مغير من قبل ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وقد يجب  
الثمن من غير ان يطالب بان يكون البيع غير مقبوض فصار قوله غير ان لم  
اقبض مغير لاصل وعلم لانه كونه البيع غير مقبوض اصدق محتمل لانه من  
العوارض كانه بيان مغير افيص موصولا ولا يفي رحمة الله ان هذا رجوع  
وليس بيان لان وجوب الثمن مقابل البيع لا يعرفه دلالة قبضه



والثابت له لانه مثل ان تباع ببيع فاذا رجع لم يبع وهذا فصل بطول شرحه وعلمنا  
 الاصل ببيع الصبي الذي يعقل قال ابو يوسف رحمه الله عليه هو من باب الاستثناء لان  
 اثار اليد والتسليط نوعان الاستحفاظ وغيره فاذا انقضى الايدى كان مستثنى  
 والاستثناء من المتكلم ببيع نفسه فلا يبطل لعدم الولاية في بيعه لمعه وم وقال  
 ابو محمد رحمه الله ليس هذا من باب الاستثناء لان التسليط فعل يوجب من التسليط  
 فلا يبيع استثناء ما ورث الاستحفاظ منهم والفعل مطلقا عام فالمستثنى من  
 خلافه في غير ذلك من باب المعارضة فلا بد من تعيينه شرعا لتعارفه ولم يوجب  
 وصار هذا مثل قول الشافعي في الاستثناء وعلى هذا العمل قال اصحابنا  
 في كتاب الشركة في رجل قال لا افرق بينك وبين العبد البكر درهم لانصفه ان يبيع  
 يقع على النصف بجماعة لان الاستثناء تكلم بالباقي وانما دخل في البيع لان  
 الثمن في البيع نصفا وتبين كل الثمن قوله على ان النصف شرط معارض لصد الكلام  
 فيكون موجبا ان يعارض هذا الايجاب الاول فيبطل العقد لعدم اللبايع والمشتري  
 فيبيع بما من نفسه ومن المشتري والبيع من نفسه صحيح بحكمه اذا اذنا دون الدخول  
 فائت حكم القسم في غير ذلك ثم خا رجلا يخرجه تبسطه من الثمن مثل اشتري عبد بدين  
 مائة درهم احدهما ملك المشتري ان الثمن يبيع عليه الا ان ان شري ما  
 المضاربه يبيع مباشرة وبالماله وعلى هذا الاصل رجل وكل وكيله في المضاربة  
 على ان لا يورثه او غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابو يوسف لان ما قوله

الاقرار ببيع مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل لانه من الخصومة حتى لا يتحقق  
 بحل الخصومة فيموت ببيعها لو كانت حكا لا مقودا فلا يبيع تشاؤ ولا الجاهل  
 بالمعارضة لانقض الوكالة وقال ابو تشاؤ جائز والخم من لا يقبل هذا  
 الوكيل لان الخصومة بينا والاقرار على الجاني على ما عرفت فليقبل الجاز  
 من تبادل لانه العبد بانه حقيقة وصار الحقيقة للجاني فاذا استثنى الاقرار  
 وقيد الوكيل ببيان ما غير ابيع موصولا وعلى هذا الجواب لا يبيع موصولا  
 الا ان يؤوله اصلا ولانه على حقيقة اللغة فيبيع ولم يكن تشاؤ في الحقيقة  
 وعلى هذا يبيع موصولا وهذا اختيار الخضا في اختلافه تشاؤ الا لكار  
 والاصح انه على هذا الاختلاف في الطريق الاول

### بيان الخصومة

وهو نوع من البيعة يقع عالم يوضح له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو  
 حكم المظوق وفروء منه ما يشب بد لانه حال المتكلم ونوع منه ما يشب  
 فروء الدفع ونوع منه سفوف الكلام اما الاول فنقول  
 انه فروء ابواه فلامه الثلث صد الكلام او جيب الشركة ثم تحضض الام  
 بالثلث لانه انما لا يستحق الباقي فصار بياننا بعد الكلام بالخص  
 اسكوت ونقد وكقول علانيات رحمه الله في المضاربة ان بيان فبيع المضاربة  
 واسكوت عن فبيع بالمال صحيح لا استثناء عن البيان وبيان فبيع بالمال



والكون عن غيب المصداق صحيحا تحاشانا ان يبين ان الشك في الشك صدر  
 الكلام وعلى هذا حكم المرازعة ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل غلامه وفلان بالق  
 درهم فلان بينهما اربعة مائة كان بيان ان السمانه للباقي وكذلك اوصى لها بثلاث  
 ماله فلان منه كذا واما النوع الرابع فمثل الكون من صاحب الشرح عند امر  
 يعاينه عن التغيير يدل على التخيير ويدل في موضع الحاجة الى البيان مثل كون الصبي  
 عن تعويم منفعة البدن في ولد المخور وما اشبه ذلك وكون البكر في الحان  
 جعل بيان الحاله التي يوجب كونه وليا والكون جعل بيان الحاله التكل وهو  
 اشبه عن ادعاء المهر مع القدر عليه وهو اليقين وقتل امه وولد ثلاثه  
 اولاد في بطن مختلفه انه اذا ادعى اكثرهم كان نفيا للباقيين في حال فيه وهو من المواقف  
 لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى سب خيم يربى عبد يبيع ويشترى فيجعل  
 اذ نادى بالخروج عن الماس وكذلك الكون الشيع جعل في الذم المعنى واما  
 الرابع فمثل قول علي بن ابي طالب الغلام مائة ودينار ومائة درهم العطف  
 جعل بيان اسرار وجعل من المعطوف وكذلك الغلام على مائة وتخير خطه وقال  
 ان في رحمته القول قوله في المائيه لانها جملته واليد ببيان العطف لا يصح بيان لان لم  
 يوضع كما اذا قال مائة وثوب مائة وشاة ومائة وعبد ووجه قوله ان هذا جعل  
 بيانا عامه ودلاله اما العادة فلان حذف المعطوف عليه والعدد متعارف ضرورة  
 كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل يحب مائة مائة وعشرة درهم ومائة مائة

درهما ومائة درهم ودرهمي على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقتدر لانه  
 لا يشك في ان المائة بثوب طلاء واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه  
 بمنزلة شيء واحد كما في المضاف والمضاف اليه والمضاف اليه التعريف فاذا اوصى العطف  
 للمعطوف في حذف المضاف اليه بدلالة العطف العطف في الكافة المقدرات في التعريف  
 فيجعل دليلا للمضاف اليه واذا لم يكن مقتدر امثل المثلث الفرس لم يصح التعريف  
 فلم يصح دليلا على المحذوف وانفع في قول الرجل غلاما على اصد وعشرون درهم  
 ان ذلك كله درهم لان العشرين مع الاحاد بعد ودجهول فيجوز التعريف بالدرهم  
 وكذلك اذا قال اصد وعشرون شاة او ثوبا واجعله في قوله غلاما على مائة  
 ثلثه درهم فمعلوم ان المائة من الدرهم لان الثلثين جميعا اضيفا الى الدرهم  
 فصار مائة وكذلك اذا قال مائة وثلاثة اذ اوصى ثلاث شياه وقد قال ابو يوسف  
 في قوله غلاما على مائة وثوبا ومائة وشاة انه يجعل بيانا لان العطف يدل على  
 مثل الاضافة فكل جملة يحتمل التمسك فانها تحتمل الاحاد وكذلك جعل بيانا بخلاف  
 قوله مائة وعبد مائة

بيان

التبديل وهو النسخ الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ وقوله وشرطه و  
 النسخ والنسخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله واذ  
 بد لنا آية مكان نية والله اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان  
 نزل شيء فخلعه غيره يقال نسخت السمل لانه اخلها بغيره شيئا



هذا اصل منه هذه الكلمة حقيقة ما تصارت تشبه لا بطلان من حيث كان وجوده اختلف  
 الرؤا في كونها في حق صاحب الشرع بيان فخص من الحكم المطلق الذي كان معلوما عند العلم الا انه  
 اختلف في ظاهره العا في حق الشرع فكان تبيلا في حقنا بيا لخصنا في حق صاحب الشرع وهو  
 كما قيل بيان فخص لاصل لا انه ميت بل ببله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق الله تعالى تغير  
 وتبدل والشيء في الحكم الشرعي جازي مع غير المسلمين اجمع وقال الفناء فيهم في ذلك  
 فزعموا قال اصددها انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقفا وقد انكر بعض المسلمين  
 الشيء لكنه لا يتصور في العقل من سلم مع صحة عقول اللام اتمام له توقفا فقد  
 اجمع بان في عليهم فقال لقوم من كذا بالنسبة ما دامت السموات والارض  
 وان ذلك مكتوب في التوراة وانه بلغهم بما هو طريق العلم غرضهم ان لا شيء شرعية  
 واصبح احسا بالقول الاخر ان الاحمد يدل على حيز الماوراء والنهي يدل على قبضه والشيء  
 يدل بدل على ضرورة في ذلك ما يوجب البعد والحيل جعل في المور ودليلا على جواز  
 وجوده سمعا وتوقفا ان اهد ان غير احتمال الال الا حوله في ثلثة آدم عليه السلام  
 واحتمال الجزء لادم ووجوه التي خلقت منه واذ ذلك شيء يعتد من الشرايع  
 والدليل المعقول ان الشيء هو بيان من الحكم للعبارة وقد كان ذلك غضا عنهم وبيان  
 اننا نحقق في الشيء في حكم مطلق عن كل الوقت يحتمل ان يكونه موقف وان يكون  
 البقاء والعدم على السواء لان الشيء انما يكون في حقيقته الزعم والاول المطلق  
 في حيواته لا يبالى بالبقاء بل البقاء يحتمل في الحال على احتمال العدم بدليله لان

ابت

البقاء دليل الاول لوجه الا ظاهر بل كان بياننا الذي اني غيبنا وهو الحكمة  
 البقاء بلا شبهة بغيره الاحياء والاياد ان حكمه للحقيقة والوجود لا البقاء  
 بل البقاء لعدم سبب البقاء بقاء هو غير الايام روله اجل معلوم عند الله فكان  
 الافناء والامانة بياننا لخصنا فلا مثله هذا حكم بقاء المشرع في  
 حيوات النبي ص فاذا اقبل الرسل من غير شيء صار البقاء من بعد بقاء بدليل توصيه  
 فصار بقاء لا يحتمل الشيء بحال فاذا اغا بالحي بقيت حيواته لعدم الدليل على موته  
 وكذا المشرع في حقيقته الرسول ص فاما دعواهم التوقف في بطل  
 عندنا لانه ثبت عندنا تحريف كتابهم فلم يبق حجة

باب محال الشيء

محال الشيء حكم يحتمل باني المدة والوقت وذلك بوضوح ادهما ان يكون في نفسه محالا  
 للوجود والعدم فاذا كان غلظا لم يحتمل الشيء والثاني ان لا يكون ملحقا بما  
 ينافي في الحق والوقفا ما الا ذل فيبانه ان الصانع سبحانه وصفاته قديم لا  
 لا يحتمل الرؤا والعدم فلا يحتمل الشيء من صفاته واثباته الشيء بحال واما  
 الذي ينافي في الشيء من الاحكام التي هي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلثة  
 تاثير يثبت نقا وتاثير يثبت دلالة وتوقيت ١ التاثير صريحا فمثل قوله  
 نعم خالد بن زيد او مثل قوله وجعل الذين اتبعك فوالذين كفروا الي يوم  
 القيمة يريد بهم الذين صدقوا محمد صم فالعلم في مثل الشرايع التي قبض محمد صم



على قرارها فانما يتبدل لا يتجمل النسبة بدلالة ان محرم خاتم البينين ولا ينبغي عبدة  
ولان النسبة الاولى على لسان النبي اثنان واثنان والنسبة قبل الاستبراء باطل لان النسبة وهذا  
كله بدو فطور الغلط لا بيان الحق والله تعالى عز وجل فصار الذي لا يتجمل النسبة اربعة اقسام  
في هذا الباب الذي هو محل النسبة قسم واحد وهو حكم مطلق يتجمل الوقت لم يتغيرا  
بديل بل هو جالب التكاليف لا يشترط به المكثرون البقاء في عدم الحكم لانعدام سبب التكاثر  
بغيره فلا يؤدي الى التصار والمبدء ولا يصير النسبة الواحدة قسما وجنسا  
حالة واحدة بل في حالين فان قيل ان الامر في الولد وقصة ابراهيم ثم نسبه فصار  
الذي يرب عنه جنسا بالامر وقبلا بالنسبة قبل ان يكون ذلك نسبه لكم بل ذلك لكم بغيره كان  
ثابتا والنسبة هو استبراء لكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذي اضيف اليه لم يحل  
لكم على طريق القداء دون النسبة وكان ذلك استبراء لكم لا محرمكم الا عند المحل فغيره  
الحال لان المنقوض حتى الولد ان يورثا نسبكم اليه ملكها بالبقاء المحل  
لمعونة الذبح متبلى بالغير والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسبة بعد ستر الرأى  
بالاحراق قبله وقد سمى هذا في الكتاب بالنسبة فيثبت ان النسبة لم يكن لعدم ركنه  
ما

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس شرط عندنا وقاله المختلة  
ان شرط وحاصل الامر ان النسبة بيان الحق لعقل القلب البدن جميعا ولعمل  
القلب بغيره وعلى القلب هو الحكم في هذا عندنا والآخر من الروايات وعندهم هو

بيان

هو قوله ظهر كم ورفعه كم برهانه في غير ما تحفنا به ونبوت

بيان حق العباد ليدرك قالوا لان العمل هو المقصود بكل امر وكل شيء نصا  
بقوله افضل كذا ولا تفعلوا كذا ان يقع في حسنة بالاحكام وقبحه بالهتاف اذ  
وقع النسبة قبل الفعل صار يعني المبدء والغلط والمخلة ان النبي صم اخرج  
صلوة ليلة المعركة ثم نسبه ما زاد على الحسن كان ذلك بعد العقد لا نزع اصل هذه  
فيصح النسبة بعد عقد ولم يوجد يمكن من العمل ولان النسبة صحيحة بالاجماع بعد  
وجود جزئ من الفعل او من يصح للممكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر غير  
كله لان الذي يصح مقصودا بالابتلاء فلهذا عقد القلب على حاله ما يورث على  
حقبة يصح ان يكون مقصودا انقطاع عن الفعل لا يرى ان الله امرنا بما هو  
متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتكاف المقصود في ذلك على ان عقد القلب يصح اصلا  
ولان الفعل لا يصير قريبا الا بغيره القلب وعزيمه القلب يصير قريبا بفعله  
احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك على ان يكون مقصودا دون  
الفعل لا يرى ان عين الجسد لا يثبت التمكن من الفعل وقول القائل افعلا  
على سبيل الطاعة امر بعقد القلب محال فيجوز ان يكون احد الاحرين مقصودا  
لازما والاخرية في دين الاحرين

في النسخ

الحج اربعة اقسام في السنة والاجماع والعيان اما العيان فلا يصح بالنسبة  
لا يبين ان شاء الله واما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يصح

هو قوله ظهر كم ورفعه كم برهانه في غير ما تحفنا به ونبوت

قال الله تعالى

من اراد ان يرضى الله



والصحيح ان الشيخ لا يكون لانه في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يجزئ في حق  
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يجرى دون رايه والجمهور اليه فرضوا واذا وجد منه البيان كان  
 منفردا بكتابه لا محالة واذا اصابه الاجماع والجمهور بعد لم يبعثوا في مشروعه  
 وانما يجوز ان الشيخ يكتب في السنة وذلك لربعة اقسام في كتابه بالكتاب في  
 الكتاب في السنة وذلك كما جازين عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه في الاخير  
 فلا واجبه بقوله قل ما يكون في ان ابدله من كتابه نفس في ثبوت السنة لا في  
 الكتاب في قال ولان في هذه اصابة الرسول في شبهة الطعن لانه لو نسخ الوان او نسي  
 نسخته بالكتاب كان مدرجة الى الطعن وكان التعاون باوليه واجبه بقوله نعم اذا  
 روي لكم عنى حديث فاعرضوا على كتابي ثم الحديث قد اجمع بعض الصحابة في ذلك  
 بقوله الله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان خير الوصية الالة فرض هذه الوصية  
 ثم نسخ بقوله النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا وصية لوارث وهذا لا يستلزم غير صحيح  
 احدهما ان الشيخ انما يثبت آية المواريث وبيانه انه قال من بعد وصية يوصي  
 بها او دين فترتيب الميراث في وصية منكرة فالوصية اذ كانت معروفة فلو  
 كانت كالموصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة يوجب ترتيبها على الموصود  
 فصار لا إطلاق في نسخها للعقد كما يكون في العقد في لا إطلاق والثاني ان الشيخ  
 نفى احداهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بل يقر الحوالة كما نسخت  
 العتقة بقرينة الحوالة الى الكفارة وهذا نسخ من القيل الثاني وبيانه انه فرض

الكتاب في السنة لا يجرى دون رايه والجمهور اليه فرضوا

وبما يستلزم ان الشيء انما يقوم مقام غيره اذا اصابه دليل او كان في  
 الوقوف على الاصل وجعل فعله سرا وليس في اصل العمل بالفعل وج  
 في ذكره والنوم في اصل العمل به ولا يجرى في موقفة فلم يقيم  
 البلوغ مقامه في الرضا بغيره بخلاف الاختيار في تيقن اليه  
 الظاهر ولذلك ان الرضا العصب من المتشابهة صفات لم تنفك  
 بخلافه غيره مقامه فاما ولم العمل بعقل بلا سر ولا عقل  
 فاما لا يوقع عليه الاخرى فاقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل  
 ولما كان الخط لا يجرى في غير كمال العقل لم يعلل سببا للكملة الا ليراه صالحا  
 ليجزاه ولذلك قلنا ان الناس لم يوصوا بقاء الصوم من غير اداء  
 وجعل المناقض عدم ما قد فلم يجرى في الجواز واذا جاز بالبيع  
 على سائر المراء فلهذا لا قصد وصدق خصه عليه يجب ان ينفق  
 يكون كسب المكرة لوجود الاخبار وضعف وعدم الرضا  
 واما الفصل الثاني في فصول الاكراه وهو ثلاث انواع  
 نوع بعدم الرضا ونوع بالاختيار وهو المطلق ونوع بعدم  
 الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلحق ونوع آخر لا بعدم  
 الرضا وهو ان يتم بجنس اهل اولاد وما يخرج عن ذلك  
 الاكراه بجملة لا ينافي في الاهلية ولا يوجب دفعه لغيره لان المكرة



متبلى والا يتلحق الخطاب لا لانه متروك وبينه وبينه خطا وابطال  
 ورفضه وذلك انه لا يتلحق بالخطا في غير مرتبة وبوجه اخر ولا يتلحق بالاختيار  
 ايضا لانه لو سقط بطل الاكراه الا لانه انما يتلحق بالاختيار وقد وقع  
 الخطا فيكون مختارا ولو كان مختارا لم يكن في غير ما ذكره عليه فيثبت بطل  
 بطله ان الاكراه لا يبطل الحكم بل يفسد الاحوال والافعال فلو علم  
 الابطال ليلغى عنه على مثل فعل الطاعة وانما اثر الحكم اذا كان ملاحقا  
 التبدل السببه واثره اذا فسر في تعويض الرضا فاما ما لا يهدار  
 فلا فخذ اصل هذه الجملة خلافا لما في ردها من ثم لا يبق الا التفسير  
 وترتيب هذه الجملة والجملة عندنا في ردها ان الاكراه الباطل  
 اذا جعل عند راد في التفرقة كان مبطلا للحكم عن الحكم اصلا فلو كان  
 او قولنا قلنا ان الاكراه يبطل الاختيار وصحة القول بالقصد  
 والاختيار ليسون ترجمه عامه فيبطل عند الحكم والاكراه ما يجب مثل  
 الاكراه بالقتل عند الاكراه انما يعدم الرضا وتحقيق العهدة  
 في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا ويبطل البيع والاقرار  
 كلها واذا وقع الاكراه على الفعل فاذا انما الاكراه يبطل حكم الفعل  
 عن العمل فاما ما بان يحل عند رضى الفعل فانما يملك ان ينسب  
 الى الحكمه سبب اليه والا فيبطل حكمه اصلا ولذا قال في الاكراه على

اتلان

به يحمل محرم مشتمل وهذا المعنى ليعنه موجود في الواطه وزياده  
 لانه في الحزمه فوقه وفي سقي الماء فوقه وفي الشقوق مثله وفي معنى  
 اثره نافعه ويجوز ان يكون هذا ان العمل اصل في كل باب خصوصا في  
 الحزمه ووالعمل في سقي الماء ما يملك الشرح كما هو اثره لانه ولا اثره  
 فلو كان العمل من تقوم بعمله فالتضييع الماء فصار لانه قد يحمل العمل  
 ولا يفسد الغرض وكذلك انما كان العمل لانه غالبا لوجوده بالشقوق  
 اللاحقه من الطرفين فاما هذا الفعل فصار بحاله لانه الذي اليه  
 شقوق العمل فاما ما صامه فليس في طبعه راي اليه بل الطبع مانع  
 ففسد الاستدلال بالعمل على القاهر في حكمه يدربا في بيان والشرح  
 بالجرم باطل لان الحزمه المحروقه بدون هذا المعنى في غير معتبره لا يجب  
 الاثر الا ليري ان شراب البول لا يوجب الحزمه مع كمال الحزمه ومن زكي  
 ان الشافعي رحمه الله عليه قال وجبت الكفارة بالنقض في الطهارة من العمل  
 مع قيام العذر وهو الطهارة فكان دلالة على وجوبها بالعدم  
 العذر لانه الطهارة عند رسل حقها الله وكذلك وجبت الكفارة  
 في البين المعقولة اذا اصابته كاذبه فلان يجب في الغفوس وفي  
 كاذبه من الاصل او في فساد دلالة عليه نصا بمعنى النص وزياده  
 كلفا فلو كان الاستدلال غلط لانه الكفارة عبارة فيرهابا

العقوبات



لا يخلو الكفارة عن معنى العباداة والعقوبة فلا يجب الا بسبب اثاره في  
والاباحة والقيل العبدية بغيره الزنا والسرقة فلم يفسد سببها بالعبادة  
المحض لا يعالج سببها مع رجحان معنى العباداة والكفارة وكذلك الكذب جرم  
محض فاما اللطام فدائر بين الوصفين واليهي عقد مشروع والكذب  
غير مشروع ولا يلزم اذا قل بالحجة العظمى فانه بوجوب الكفارة عند  
ابن حزم رحمه الله عليه ذكره الطحاوي رحمه الله عليه لان فيه شبهة للطحاوي  
وهي مما يحتاج فيها فيثبت شبهة السبب كما ثبتت بحقيقة وذكره  
المصنف في الحكم التران وقد جعله في الكتاب شبهة العبدية في الجبالدية  
على العاقلة فكان نصا على الكفارة واذا قتل مسلم حربيا لم يكن  
عذرا لم يلزم الكفارة مع قيام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل  
فما عرفت القود لانه مقابل بالحمل من وجه حتى نافي الدية فاما  
الفعل فهو محض فالنظر لا يرد فيه والكفارة جزاء الفعل المحض وفي  
مسألة الحجر الشبهة في نفس الفعل فثبت العود والكفارة ولهذا قلنا  
ان سجو والسهو لا يجيب العود ولا يصلح ان يكون السهو ليللا على  
العمل لما قلنا خلقا انما في رحمه الله عليه ايضا قلنا نحن ان  
كفارة العظم وجبت على الرجل بالمواقعة نصا ومعنى العظم فيه معقول  
لغة فوجب الكفارة على المرأة ايضا استدلالا به واما المتعقبي

قرباة

قرباة على النفس ثبت شرطه في المصوم عليه تمام يستغن عنه وجب  
تعدية تعذيب المصوم عليه فقد اقتضاء النص فصار المتعقبي حكمه  
لنفسه بغيره الشر او جيب الكفارة في القرب فصار للملك بمكة ملكا للشر  
فصار ثابت بغيره لانه ثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان العياك  
لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بعدل الثابت بالنص لا  
عند المعارضه واختل في هذا القسم قال المحامي بالاعوم له وقال  
انما في رحمه الله عليه فيه بالاعوم لانه ثابت بالنص فكانه مثله وقلنا  
ان العوم من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكان انزلناه  
منطوما شرطه الغرة فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال  
الاصل اعتق عبدك عني بالعدو وهم انه يتصل البيع معتق وشروط  
حتى ثبت بشرط العتق كما كان قابلا له ولو جعل بمنزلة المذكور  
كما قال النظم ثبت بشرط نفسه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله عليه انه  
لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يبيع عن الآمر وثبت الملك اليه  
من غير قبض لانه ثابت بتعقبي بالعتق فثبت بشرطه فيتعقبي عن التسليم  
كما استغنى البيع عن القول وهو المكن فيه فلا استغناء عن القبض وهو  
بشرط اولى وهذا كما لو قال اعتق عبدك عني هذا بالعدو وهم ورطيل  
من خمره يبيع ويعتق عنه وان لم يوص به عند التسليم والبيع الفاسد



مثل المهر لما قلنا وقال ابو محمد رحمه الله عليه ومحمد بن محمد بن عليهما  
 العتق عن المأمور لان العتق في السلم حكم البعير لم يوجب لانه رقبته  
 العبد حكم العتق تنفذ على ملك المولى في يد نفسه وبغيره فغير مقبوض  
 للمطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان العتق سقط بالمل لان  
 بثور المتعق بهذا الطريق مردود وانا سقطا بحمل السقوط  
 والتسليم في البعث شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل العتق في  
 محله واما القول في البيع فمحتمل السقوط لا يرى ان الكل محتمل  
 السقوط فيعقد بالتعاطي فالشرطي ومن قال للغير بعتك هذا  
 الثور بكذا افا قطعه فقطعه ولم ينكح به وكذلك البيع الذي يرد كسرو  
 مثل الصبي فاحتمل سقوط العتق عنه فكله في سقاطه بطريق الاقتضاء  
 ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدي  
 ونوى الطلاق وقع مقض الامر بالاعتذار ولذا لم نجعل نية  
 الثلاث في المهر الا ان اجعيا ومثاله خلاف الشافعي رحمه الله عليه  
 ان اكلت فغير حر او ان شربت نوى خصوص الطعام او  
 الشر لم يصدق عندنا ومن قال اذ خرجت فغير حر خرجت  
 فغير حر ونوى مكانا دون مكان لم يصدق عندنا ومن  
 قال اذ اغتسلت فغير حر ونوى تخصيص الانساب لم يصدق

عندنا

عندنا

ما قلنا ولو قال ان اغتسل الليلة في هذه الليلة الدار فغير حر  
 حر فلم يسم الفاعل ونوى تخصيص الفاعل لم يصدق عندنا بخلاف  
 قوله ان اغتسل احد وان اغتسل غسلا وقد شكل على ابي مع  
 الفصل بين المتعق وبين المحذوف على وجه الاختصار وهو ثابت لغة  
 واكثر ذكره ان ما اقضي غيره ثبت عند ائمة الاقضاء واذا  
 كان محذوفاً فقد رخصه عن المذكور في قوله ومثاله  
 القربة ان الامل محذوف على سبيل الاختصار لغة لعدم الشبهة  
 الا يرى انه متى ذكر الامل تنقلت للاصاغة عن القربة الى الامل  
 والمقتضى التحقق المقضي بالنقل ومثاله قوله عم رفع لثاء وشيأه  
 لما احتمل الظاهر كان لكم مضراً محذوفاً حتى في المند المضمرة تنقل  
 الفعل عن الظاهر كذا قوله عم لا عمال بالنيات فلم يسقط عموم  
 هذه الحديث من قبل الاقضاء لكن لانه المحذوف من الكلام  
 المشتركة على ما قرأ وما حذف اختصاراً وهو ثابت لغة كان  
 بلا خلاف لانه الاختصار احد طريق اللغة فاما الاقضاء فاحتمل  
 شرعي ضروري مثل تحليل الميتة بالضرورة فلا ترد عليها ولهذا  
 قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى الثلاث ان نسبه  
 باطل لان المذكور نفس المرأة والطلاق الواقع مقدم عليه اقتضاء



لكنه فروى لا عموم له لانه المذكور من المدة باوصافها وقد فوي  
 عموم مالم يتكلم به والعموم من اوصاف النظم ولم يكن المصدر مهننا  
 ثابتا لانه التعتيد على المصدر الثابت بالوصف لانه ليس  
 الوصف من المكمّل بناء عليه فاما ان يوصف الثابت بالوصف حقيقة  
 تصحى لوضعه فامر مشروط ليس بالعموم وكذا كثر من بناء على مصدر  
 ما في مطلقك بوجه مصدر امن قبل المكمّل وكان مشريا واما الناس  
 وما اشبه ذلك فمثل طالع من حيث انه نعت فرد مقتضى الواقع  
 غير ان البنية تبطل بالمرّة للحال فلا يصح اوجها انقطاع يرجع  
 الى المصدر وانقطاع يرجع الى الحال فتعذر المتعنى بتعدد المتعنى  
 على الاحتمال فصح تعيينه فاما طالع لا يتصل بالمرّة للحال لانه حكمه  
 في الملك متعلق بالشروط وحكمه في الحال متعلق بحال العدد واما حكمه للحال  
 انعقاد العلة وذلك غير متعنى المتعنى الا بالوجه العدد فيصير  
 العدد اصلا واذا قال لا أثر له فخلق نفسك تحت نية الثلاث لانه  
 المصدر مهننا ثابتا لانه الامر فعل مستقبل وضع المطلب الفعل  
 فكان مختصا من الكلام على نحو سائر الافعال فصار مذكورا لانه فاحتمل  
 الكل والاقول كسائر الهماء الاخبار واما طلق ففعل الفعل ونحو الفعل  
 في حال وجوده لا يتعدى بالقرينة وذكر مثل قول الرسل ان خرجت

فغير

فغيرى حر انه يصح نية السفلان ذكر الفعل لانه ذكر المصدر فاما  
 المكملة فتثبت اقضاء ففسد ثابته مكان دون مكان ولا يلزم اذا  
 حلف لا يمكن فلا ما ونوى اسكن في بيت واحد فيغير عنه انه يصح فاما مكان  
 ثابتا اقضاء لانه تعيين المكان لغو حتى لا يصح نية لو نوى بيتا بعينه  
 لكن نية محل البوت يصح لانه راجع الى تكيل فعل المسكنة لانه ما علة  
 واما يتعنى بين اثنين على الحال اذا اجمع كما جمل بيت واحد كنى  
 اليمن وقفت على الدار وهو قامة عادة فصح نية الحال والمسكنة  
 ثابته لانه فصح تكيل ولا يلزم عليه رجل قال الغنيمة اذ ولد  
 فجاءت اتم بعد موتها المعرفه قد وهى اتم معروفة انما تأخذ  
 الميراث وما ثبت المقرات لا المتعنى السبب لانه السبب ثبت بينهما  
 تعنى السبب كانه مثل ثوب البغ وقوله اعتقد عندك عنى بالقدار  
 كذا المتعنى غير متعنى فيصير في حال بقاء مثل الناحية المعقود  
 قصد والثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص ايضا لانه معنى  
 النص لانه اثبت كونه علة لم يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت  
 باشارة النص فيصير ان يكون عامتا يخفى ومنى ان من عمل  
 في النصوص بوجه آخر من فاسد عندنا من ذكرناهم قالوا  
 ان النص على الشئ يلزم العلم بديل على الخصوص قالوا وذكر مثل



قوله عم الماء من الماء منهم لا ينص رديهم عنهم من ذكره الغل  
لا يجب بالكل عدم الماء وقلنا نحن هذا باطل وذكركم في الكتاب  
والسنة قال الله ذكر الذين اقيم فلا تطلقوا فيهم انفسكم والظلم  
حرام في كل وقت ولا يقال له ان اردت ان اغد الحكم على ما  
في غير المستحق فكذلك عندنا لان الحكم العن في غيره لا يثبت به بل يثبت  
النحو وان عني به الله لا يثبت فيه بكونه النحو نفا فلهذا غلط ظاهر  
لان التعلم بباوله فكيف يتبع ولانه لا يبايحه في الحكم في الحسن فكيف  
يوجب النفي وهو موضح وقد اجمعت الفتاوى على جواز التعديل ولو كان  
مخصصا للحكم اذ لا يمتنع في غيره لصار التعديل على مضادة النص وهو  
باطل واما الماء من الماء فانه الاستدلال منهم كانه بلام المعرفة  
وجاه لا استغراق الجنس وتعريفه وعندنا هو كذا فيما يتعلق ببعض  
الماء غير ان الماء يثبت بمانا حرة وتارة دلالة ومن ذكره يمكن  
عن الشافعي رحمه الله عليه ان الحكم اذا اضيف الى محتمل بوصف فاق  
كانه دليلا على نفيه عند عدم ذكر الوصف وعندنا هذا باطل ايضا  
وذكر مثل قوله وربا يكتم الثاني في جواركم من سائلكم العاني  
دخلتم به ان وصف كونه المرأة من سائلكم لوجب له لا يثبت  
عند عدمه وذكر في الدنيا وذكر مثل قوله عم في خمس من الابل

الجنة

السابقة شاة وهذه المسئلة بناء على مثله التعليق بالشرط على  
منه من لانه التعليق على لوجب الوجود وعند وجوده والعدم عند  
عدمه والوصف على الشرط ببيان ان الشرط لما دخل على ما هو  
موجب له لا يوصف بالشرط مؤخر ونا في الحكم لا يبايحه والوصف  
لولا هو لكان الحكم تابعا لمطلق الحكم ايضا فصار الوصف في الشرط  
بغيره الشرط فالحقير وهذا بخلاف العلة لانه لا يتبدل الا بايجاب  
للاعتراض على ما يوجب فصار بغيره الحكم العلم فتعلق به الوجود  
ولم يوجب عدمه عند عدمه ولنا ان اقره رجاء الوصف  
اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق والزاني  
ولا اثر للعلة في النفي بلا خلاف ومثال هذا ايضا قوله من  
من مساكن المؤمنين فلهذا لا يوجب نفيهم كانه الامة الكتابية  
عندنا لما قلنا ولا يلزم عليه الاصل ما قال اصحابنا في كتاب الرعي  
وامه ولدت بثلاثة اولاد في بطون مختلفة فادخل المولي  
نسب الماكران نسب من بعده لا يثبت فيجعل تخصيص نفيها لولا ذكر  
نسب لانها ولد اتم ولله وقال في الشهادات والدعوى  
اذا قال شهدوا الميراث لانهم لم يوارثوا آخر في ارض كذا انة  
هذه الشهادة لا تقبل عندنا في يوسر ومحمد بن ابيهم ويجعل النفي



في مكانة كذا الغلبا في غيره اما في مسئلة الاولى فلم يغيب الشواهد بالخصوص  
 لكن لان الاثر لم يبين عند ظهور دليله والبرهان والبرهان في  
 دليله ولجبا ايضا والاثر لم يبين بالبيان ففرصا منه في انفسه السكون  
 عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيها جملا الا انه على الظاهر حتى  
 لا يميزا كما للفرص في مسئلة الشهادات اذا الشهود بها لا حاجة  
 اليه وفيه شبهة وبالشبهة تراد الشهادة وبذلك لا يصح اخبار الاحكام  
 وقال ابو جرحه اسد عليه هذا سكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر  
 المحكة غير واجب في المحكة كمثل الاخترا من الحازقة ومن ذلك  
 ان القواعد في النظم لرب العرفان في الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم  
 في قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكاة ان القرآن يوجبها لا  
 بحسب الزكاة بل العرفان وقالوا لان العرفان يوجب الزكاة والعرفان اياها بحسبة  
 النافعة قلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الزكاة لانه  
 الزكاة انما وجبت لانها في الجملة النافعة اياها يتم به فاذا لم يتم  
 لم تجب الزكاة لانها لا يفتقر اليه وهذا اكثر في كتابنا من ان يحجب  
 ولقد اقلنا في قول الرجل ان دخلت له اذ كانت طالق وعدي  
 هذا حرا ان العتق يعتق بالشروط وان كان ما قاله لان حكم  
 التعلق قاصر وعمل هذا اقلنا في قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة

والاسهل

ولا تقبلوا لهم شهادة ابد الا ان تولدوا قبلهم خباء وقوله ولا  
 تقبلوا وان كانا تاما وكنته من حيث انه يعجز جلد وحرا مقترنا  
 فجعل يلحق بالاول الا ليرى ان جرح الشهادة ايلام كالعرب  
 والابريه انه فوق في الائمة فاما قوله فاولئك هم الفاسقون  
 فلا يصح جرحه لان لم يرد ما يقيم ابتداء بولاية الام فاما المحكاة عن  
 حال فائدة فلا فاعتبرا ما لا يفيضا فكانت نوحا لم يرد في حكم  
 المسببة مثل قوله ويجوز ان الباطل ومثل قوله وتقرن الارحام  
 ما شاء ونحوه على من يشاء والشافع رحمه الله عليه قطع قوله  
 ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال ومثل قوله واولئك با قبله  
 مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام  
 ان العقد في سبب العرفان الشدة شرط بصيغة المرافقة والرد  
 حدة مشارك للمعلة لانه عطف بالعاو والعرفان عطف يتم ومن ذلك قول  
 بعضهم ان الحاتم يخصص بسببه وهذا اعتد بالباطل لان النص لا يخصص  
 عن سببه والسكون لا يكون حجة ان ليرى ان عمادة المواد مثل  
 الطمار واللعان وغير ذلك ودت مقيد بعبارة لم يخصص  
 بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه الاول ما فوجي محجبه  
 الجراء فمحجوبه والثاني ما لا يستقل بنفسه والثالث ما فوجي

الجواب



هذا ما عزا به كذا  
 خد يا عزا به كذا  
 خد يا عزا به كذا  
 خد يا عزا به كذا

واختل الابتداء والدايم ما زير على قدر الجواب فكله ابتداء يحتمل  
 البناء اما الاول فمثل ما روي عن ابن عباس انه سئل في حديث ورون  
 ما عزا في قوله تعالى والفاء للجزاء فعلقه بالاول على ما قبله واما  
 الثاني فمثل الدليل تقول لآخر السيل عليك كذا فيقول بلي وتقول  
 اكان كذا فيقول نعم يجعل اقرار او لا كذا اذا قال اجل هذا اصل  
 بلي ونعم ان يكون بلي يتابع الخبر في الابتداء مع الاستفهام  
 نعم لمحق الاستفهام واحل بجوابه وقد يستعملان في الاستفهام  
 على ادراج الاستفهام او مستحار لا كذا وقد ذكر ذلك في محله  
 السعيد في كتابه لافرازة نعم من غير الاستفهام ومن غير احتمال  
 الاستفهام ايضا واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل اخر من فقول  
 الاخر ان تعديت فعبدي خراجه يتعلق به وكذلك اذا قيل انك تفعل  
 اللبقة في هذه الدار من جارية فقال ان اغسلت فعبدي خراجه  
 وفي جوابا فيضمن اعادة السؤال الذي سبق وقد يحتمل الابتداء  
 ولو قال ان اغسلت اللبقة او في هذه الدار فعبدي خراجه  
 مستبعدا احتراز عن الفاء الزائدة فان عن الجواب صدق فيما  
 بينه وبين امر في غير الزائدة لتوكيد او امثلة كثيرة ومن ذلك  
 ان الشافعي رحمه الله عليه جعل التعلق بالشرط بوجوب لعدم وعندنا

العدم

العدم لم يثبت به بل بقي المعلق على الاصل لعدم وما صله  
 انه المعلق بالشرط عندنا لم ينعقد سببا وانما الشرط ينحل لا نفي  
 وقال الشافعي رحمه الله عليه هو مؤخر ولذلك بطلت تعليق المطلق  
 بالعاق بالملك وجوز تعجيل النفي بالمعلق وجوز تعجيل كفاية  
 اليقين وقال في قوله ومن لم ينطق منكم طولا ان تعليق الجواز  
 لعدم طول الحره بوجوب الفاء عند وجوده قال لانه الوجوب يثبت  
 بالاجاب لولا الشرط فيشر الشرط معدوما ما وجب وجوده  
 لولا هو فيكون الشرط مؤخر لا مانعا ولا يلزم ان تعجل  
 البدني في الكفارة لا يجوز على قوله لانه الوجوب بالسبب حاصل  
 ووجوب الاداء متراخي بالشرط والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه  
 وبين وجوب ادائه فاما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه وبين  
 وجوب ادائه فلما تأخر الاداء لم يتبع الوجوب ولنا ان الاجاب  
 لا يوجد الا بركنه ولا يثبت الا تحله كشرط البيع لا يوجب شيئا ويبيع  
 الحر باطلا ايضا ومنها الشرط حال بينه وبين المحل في غير مضان  
 اليد وبدونه الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا الا بركنه ان السبب يكون  
 طريقا والسبب المعلق به ينفذ على التبر والعقد على التبر ليس طريقا  
 في الكفارة لانها لا يجب الا بالجنش وهو نفق العقد فكان بينهما



تنافي فلا يعلى سببا وتبين ان الشرط بمعنى الاجل لما في هذا اخل على  
 السبب الموجب فنفه عن انفاله بمثل فصار كقولنا انت متى لم يتصل بقوله حتى  
 لم يعمل فصار حكمه مع وما بعد الشرط بالعدم الاصل في الحكم قبل  
 اليقين وهذا خلاف البيع لغير الشرط لانه الخيار بعد دخول على الحكم دون  
 السبب فنفه وحكما اما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما ثبت الخيار  
 بخلاف العباس لخطره فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل  
 على الحكم لنزل سببه وهو لا يحتمل الخطر فيجوز ان يترك به بان يغير  
 لازم ما بدى الخطر فكان اولى واما هذا فيتمثل الخطر فوجب القول  
 بكالاته لعلقه فله الباب واما الحكم فانه من خلف لا يبيع فباع  
 بشرط الخيار حشوا لو خلف لا يعلق فلفظ الطلاق ثم بحث  
 واذا بطلت العلقه صار ذلك الايجاب علقه كذا استدلوا ولذا في  
 تعليل الطلاق قبل المكبر ولذا لم يخرج نجل النذر المعلق ويجوز  
 الكفارة وهو كالكفارة بالصوم وفرقة بالكل لانا قد بينا انما حق  
 الله في المال فعل الاداء لا عين المال انما يقصد عين المال في  
 حقوق العباد فاما في حقوق الله فلا انما العباد فعل لا مال  
 وانما المال الله قال زفر رحمه الله عليه ولما بطل الايجاب لم بشرط قيام  
 المحل بقائه فاذا اختلف بالطلاق الثلث لم يعلقه بطلان البيوع

لا يعنى حتى اذا وجد الختم بالمكان كما فيا كما يتبع متولى  
 الدين وخونها فلذلك ذكر في المصحة دون المالك لا يبر ان الخيانة  
 تتبع على المال والمصحة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما المالك الذي  
 هو صفة المالك فيكون محلا للخيانة يستقل ولا يتغير ويغير  
 مشدوع فاما بطل العصمة فشروع كانه لغير  
 ما الافراد  
 المراد بالاو تحيق بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال الربط  
 بالام صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبي هم عندهم موصية  
 كما لا ريب في قول بعض اصحابنا بما ذكره الشافعي رحمه الله عليه  
 واحتجوا بقوله واما امره فمعه لم يشد في فعله ولو لم يكن  
 الامر مستقدا بالافعال لما سمي به وقال النبي هم صلوا كما رايتهم  
 اُصلى فعمل المتابعة لازمة واجتباها بنار جهنم الله بان العبادات  
 انما وضعت لالات على المعاني المقصودة ولا يجوز قصور العبادات  
 عن المعاني والمقاصد وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل المعاني  
 والال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها المقصود بالامر  
 كذا ذكره ان يكون مختصا بالعبادة وهذا المقصود من اعظم المقاصد  
 فتوابعه اولى واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة فيكون لازمة

فان

بالعمل



الابدي لئلا يبرهن ان جهاد الغاي لا يقطع من مستيها ابد او اما الجار  
فيمتد بغيره قال لا جواب لا سقطة في الجواب وتسمى جديا وبسبب ان  
ثم يمتدح ان يقال ان فلانا لم يامر اليوم بشي مع كثرة افعاله  
واذا تكلم بعبادة الامر لم يستقم لغيره وقد قال نعم حين خلق تعليمه  
فخلق الناس تعالىم شكر اعلم ما لكم خلعتكم تعالىم وانكم اعلم المواقفة  
وصال الصوم وقال اي است بطمعي ربي وسعني فثبت  
ان صبر الامر لا زمة وهو قوله افعل ولا تسكنتم مجاز لان الفعل  
بحسب فسمى مجازا والشيء عم دعا الى المواقفة بلفظ الامر  
لعله صلوا فدل ان الصيغة لازمة ومن ذكر

باب وجوب الامر

واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المارة اصل الوضع وهو قوله  
علمة القوماء ومن الناس من قال انه مجاز في الحكم لا يجب حكم  
الابدي لئلا يبرهن واحتجوا بان صيغة الامر لم تخلت في معاني مختلفة  
لا يجب مثل قوله اقيموا الصلوة وللذين مثل قوله وابتغوا من  
فضل الله ولا يابته مثل قوله واذا احلتم فاصادوا وللتوب  
مثل قوله واسفر ريش استعنت منهم بصونك وللتوب  
مثل قوله ما في شاة فيلوس ومن شاء فليكن واذا اختلفت

وجوده لم يجب العمل به الابدي لئلا يبرهن ولعلمة القوماء ان صيغة  
الامر لفظ خاص من تضاريف الفعل وكما ان العبارات لا تقصر  
عن المعاني فكذلك العبارات في اصل الوضع مختصة بالمد والاشتراك  
الاشتراف ان العبارات في ذلك صيغة الامر بمعنى خاص ثم الاشتراك  
ثبت ان برب الدليل المعبر كسائر الفاظ الخصوص ثم القوماء  
اختلفوا في حكم الامر قال بعضهم حكمه الابادة وقال بعضهم الذب  
وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما الذي قالوا بالابادة قالوا  
انما ثبت ان كان مقتضا لموجب فيثبت دناه وهو الابادة والذين  
قالوا بالذب قالوا لا تدرى بل يجب ان يثبت في جانب الوجوب وادنى  
ذكر معنى الذب لانه هذا فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع لمعناه  
المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فيثبت اعلاه على احتمال الادنى اذ  
لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم ولجنة لعامة العلماء الكتاب  
والاجماع والدليل المقتول اما الكتاب في قوله انما قوتن شرع  
اذا اردناه ان يقول له كن فيكون وهذا عندنا على انه اريد ذكر  
الامر بهذه الكلمة والتكلم به على التقوية لا مجازا عن الايام بل كلاما  
بجقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد احرس في سنة في الاحكام وبعبارته  
الامر ولو لم يكن الوجوب مفصلا بالامر لما اشتد في تبيينه بعبارة



على ما قال ومن اباته ان يقوم السماء والا رضى بامر فقد  
 نسبوا في القيام الى الامور وذكر دليل على حقيقة الوجود مقصودا  
 بالامر وقال فيلنخذ الذين يخافون من امره وكذلك دلالة الاجماع  
 تجر لان من اراد طلب فعل لم يكن في وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر  
 والدليل المعقول ان نصارى الالف والضعف لما في علم الشخص  
 كسائر العبارات فصار معنى المتعدي لما في حقالا زما الا بدليل وكذلك  
 الحال واحتمال ان يكون من الاستقبال فلهذا كصيغة الامر يطلب الامور  
 به فيكون حقالا زما على اصل الوضع الا يرى ان الامر فعل متعدي  
 لازمة ايتم ولا وجود للمتعدى الا ان يثبت لازمة لكسر لا يفتح  
 الا بالانكسار فقصية الامر لغة ان لا يثبت الا بالامثال الا ان  
 ذكر لو ثبت بالامر نفسه سقط الاختيار من الامور اصلا والامور  
 اصلا عندنا فربما يختار وان كان فورا فنقل حكم الوجور الى  
 الوجوب حقالا زما بالامر لا يتوقف على اختيار الامور وتوقف  
 الوجود على اختيار الامور هيئته واخر از اعجز فلهذا صار الامر  
 سلايا ب ولو وجب التوقف في حكم الامر لوجب في النفي في غير حكمها  
 واما او هو باء وما اعتبره الواقع من الاحتمال يبطل المتعدي  
 كلها وذكر حال الامر ان لم يدر ما حكمه واذا اراد بالامر

الاباحة او الذنب فقد زعم بعضهم انه حقيقة وقال انكر في الخاص  
 وجميعا ام بل هو محال لان جاز عن اصله وبقائه ووجه القول الآخر  
 ان معنى الاباحة والذنب من الوجوب بعضه في التعبد بامره فامر  
 لا معناه لان الوجوب ينظم وهذا صحيح ويتصل بهذا الاصل ان الامر  
 بعد النظر لا يتعلق بالذنب والاباحة لا محال بل هو لا يبايننا  
 الا بدليل لهذا لا باصلا وصغته ومنهم من قال بالذنب والاباحة  
 كقوته واذا حللتم فاصطادوا كن في ذلك عندنا بقوته قل لعل  
 حكم الطيبات وما علمتم من الخواص مكليين ومن هذا الاصل وانحلت

الموجب

موجب الامر

2 معنى العموم والكرار قال بعضهم صيغة الامر يوجب العموم والكرار  
 وقال بعضهم لا يحتمل هو قول ان في رده امر عليه وقال بعض  
 مشايختهم لا يجوز ولا يحتمل الا ان يكون معلقا بشرط  
 او مخصوصا بوصف قال عامة مشايختهم لا يجوز ولا يحتمل  
 بكل حال غير ان الامر بفعل يقع على اقل خمسة ويحتمل كل بدليله مثال  
 هذا الاصل روي في الامور تعلق نفسك او قال ذلك لا جنس فان  
 ذكر واقع على الثلاث عند بعضهم وعندنا ان في رده امر عليه يحتمل



والثاني عندنا يقع على الواحدة الا ان ينوي الكل وجه القول الاول  
ان نقول الا ان يتحقق من طلب الفعل بالمصدر الذي هو لم يجس العمل و  
المتحقق من الكلام والمطول سواء ولم الفعل لم عام مجنس فوجب  
العمل بعموم كاي الفاعل العموم وفي قول الثاني ان قوله واحد هو ما  
ما ذكرنا من ان المصدر لم تكرر في موضع الاثبات فوجب بخصوص  
على احتمال العموم الا يرى ان نسبة السلك صحيحه وهو عدد لا محالة  
فذلك المثنى لا يرى الى قول الافرعي جاسن في السؤال عن الجمع  
العامنا هذا ام لا بل وجه القول الثالث المسد لان بالنصوص  
الواردة في الكتاب السنة مثل قوله انتم الصلوة لدولة الشمس  
وان كنتم جنباً فاطمروا واجتمع من ادبي التكرار بعد ثلث افرع  
من جاسن حين قال في الجمع العامنا هذا ما يرسول الله ام لا بل فقال  
عم بل لا بل فلو لم يحتمل اللفظ لما سئل عليه ولنا ان لفظ الامر  
صفة اختصت بها من طلب الفعل لكن لفظ الفعل فرد وكذلك  
سائر الاسماء المؤنثة والمصادر مثل قول الرجل طلق اي اتي  
طلاق او الطلاق او افعلى تطلقا او التطلق وما امان فردا  
ايضا ليسا بصفتين جمع ولا عدد و بين الفرد والعدد ثنائي في  
لا يحتمل العدد ايضا وكذلك الامر بسائر الافعال كقولك اقرب

اراكيب

اي اكتب خبرا او العرف وهو فرد بمنزلة زيد وعمرو وكبر فلا يحتمل  
العدد الا ان لم يجس كل وبعض فالبعض منه الذي هو اقله فرد  
خفقه وحكا واما الطلعات الثلاثة فليس فرد حقيقة بل هي خارجة  
متعددة ولكنها فرد حكا لانها جسي احد فصارت من طريق الجس  
واحد الا يرى انك اذا عدت لاجناس كان هذا ايا جارية ولهذا  
فصار هذا واحدا من حيث هو جسي له العاقبة كالاشارة فرد  
من حيث هو آدمي كنه فردا جازا متعددة فصار هذا الاسم  
الفرد واقعا على الكل بصغره واحد لكن الاقل فرد حقيقة  
وحكا من كل وجه فكان ادبي بالهم الفرد عند الإطلاق والآخر  
مستملا فاما ما بين الاقل والكل فقد رخص بين فرد حقيقة  
ولا حكا ولا صوت ولا معنى فلم يحتمل الفرد وكذلك سائر الهماء  
الاجناس كالكثرة والصفة او دلالة اما الفرد صيغة فمثل  
قول الرجل واسم لا اسرب ماء والماء انه يقع على الاقل و  
يحتمل الكل فاما قدر امن الاقدار المتخللة بين الحدين فلا  
وكذلك لا كل طعاما او ما يشبهه واما الفرد دلالة فمثل  
قول الرجل واسم لا اتزوج النساء ولا اكل العبد وبني آدم  
ولا اشترى شيئا فان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لانه هذا



جمع صار مجازا عن العلم بحسنه لانا اذا ابقيناها جميعا لافراد العدد  
 اصلا واذا جعلنا حسابا بين العام لتوحيق الشيء بقي معنى الجميع من وجه  
 في الحسن فكله الحسن اولى قال الله لا يحل لكم النساء من بعد وذكرا لا يحق  
 بالجمع فصار هذا او سائرهما بالحسن سواء وانما شكل على الواقع لانه  
 اعتبر ذكر سائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل علم فاعل ذلك المصدر  
 لغة مثل قوله والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز  
 ان يراد بالآية الا الايمان لانه كل السرقات غير مراد بالآية فصار  
 الواحد مراد او بالفعل الواحد لا يعلل الا واحد او جميعا  
 على ما فسرناه يتنوع نوعين وكل واحد منهما تنوع نوعين  
 وهذا تنوع في حقيقة الحكم وهذا

باب ما يقتضيه الحكم

الامر في ذلك نوعان اداء وقضاء فالاداء ثلثة انواع اداء  
 محض كمال وقاصر وما هو بغيره بالقضاء والقضاء انواع ثلثة نوع  
 بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بغير الاداء وهذه الارقام  
 يدخل في حقوق العباد ايضا والاداء لم تسليم نفس الواجب بالاجر  
 والقضاء لم تسليم مثل الوليت كن محض سائر لم تسليم غيره  
 وروقه في غيره مؤديا واذا امكن له من ضمانه في غيره فاقبها

وقد

وقد يدخل في الاداء قسم آخر وهو النقل على قول من جعل الامر  
 حقيقة في الابادة والندب فاما القضاء فلا يحتمل هذا الوصف قال  
 الله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهله وقد يدخل  
 احدهما العبادتين في قسم العبادات الا ان في قسم الاداء قضاء  
 لان القضاء لفظ متع وقد يستعمل الاداء في القضاء معناه الا ان  
 مراداه مخصوصا بتسليم نفس الواجب بعينه لانه مرجع العبادات اليه  
 الاستقصاء وثمة الرعاية كما قيل في الثاني من الترتيب وهو  
 للقران بالكله اذ يقال ويكلف فيحمله واما القضاء فالحكم  
 الشيء لنفسه لا ينشئ عن شيء الرعاية واختلف المباحث  
 في القضاء اوجب نفس مقصود ام بالسبب الذي يوجب الاداء  
 فقال بعضهم بنقص مقصود لانه القربة عرفته بوقرها واذا  
 فانتفى وقتها فلا يعرفها مثل الا بالنقص وكيف يكون مثلا  
 بالقياس وقد ذهب في صف فصل الوقت قال عامر بن محمد بن السبب  
 وبيان ذلك ان الله اوجب القضاء في الصوم بالنقص فقلل فعدته  
 من ايام آخر وجاب السنة بالقضاء في الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم من ايام  
 عن صلوة او نسيها فليصلها اذ اذكرها فان ذكرها وقتها وقلها فخرج  
 وجب القضاء في هذا بالنقص هو معقول فانه الاداء كان فرضا



فإذا قام خمونا وهو قادر على تسليم مثله من عند لكونه التعلل شرعا  
 من خمسة أربعمائة إلى مائة عليه ويسقط فصل الوقت إلى غير مثل وإلى  
 غير مكان إلا بالاثم إن كان عامدا للنجي فإذا اعتقل هذه أوجب العياس  
 بنية قضاء المنذورات المتعينة من الصلوة والصيام والاعتكاف  
 وهذا المسوق يشبه مسائل أصحابنا ولذا قلنا في صلوة قانت  
 عن إمام الترمذي وجب قضاء ما لا يكبر لأنه لا يكبر عنده في سائر الأيام  
 لم يسقط ما قدر عليه بنية العذر وبغيره من هذا الأصل مسألة  
 النذر بالاعتكاف في شهر رمضان إذا صام ولم يعتكف  
 أنه يفيها اعتكافه ولا يجزئ في شهر رمضان الآخر قالوا  
 لأن القضاء إنما وجب ابتداء بالتقويت لا بالنذر والتقويت  
 سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر المطلق لكننا نقول إنما  
 وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لأن مقتضى هذا  
 الباب وإذا ثبت هذا لم يكن بمن إضافة إلى السبب الأول  
 الذي أنه يجب الغوات مرة وبال تقويتا لونه إلا أن الاعتكاف  
 الواجب النذر مطلقا يقتضي صوما ولا اعتكافا في آخره إيجابا  
 وإنما جاء هذا التقصير في مسألة شهر رمضان لعارض شرقي  
 الوقت ما ثبت بشرق الوقت فقدمت بحيث لا يتمكن من كتاب

إلا للبعث إلى رمضان آخر وهو وقت مد يد يستوفى فيه الدين والموت  
 فلم يثبت القدر فسقط فبق فصل الوقت مضمونا بالطلاق وكان  
 هذا الحوط الوجهي لأن ما ثبت بشرق الوقت من الزيادة داخل  
 الحوط فالقضاء والرضخ الواقعة بالشرق لأن كتمل  
 السقوط والعود إلى الكمال أو ي فإذا أعاد لم يتأذى في القضاء  
 الثاني والآداء في العبادات يكون في الموقته في الوقت  
 وفي غير الموقته ابتداء على بني أن شاء الله والمحضر منه ما  
 ما يؤد به الإنسان بوصفه على ما يشترع مثل الصلوة بجماعة كما  
 فعل العود فإذا فيه قصور لا يرى أن الجهر عن المقدر ساقط  
 والشارع مع الإمام في الجهر مؤدى إذا محض والمسيوق  
 ببعض الصلوة مؤدى أيضا لكنه منفرد وكان فاحرا ومن نام  
 خلفا للإمام أو حدث فتوضأ ثم عاد بعد فراغ الإمام  
 فهو مؤدى إذا يشبه القضاء الذي يرى أنهم قالوا في  
 المسافر أخذ للمسافر في الوقت ثم سبغ الحدث أو نام  
 حتى فرغ الإمام من صلواته ثم سبغ الحدث فدخل محله للوضوء  
 أو بنوى الإقامة وهو في غير محله والوقت في أنه يصلي  
 ركعتين ولو تكلم صلى ربعا ولو كان الإمام بعد لم يخرج



او كان هذا الرجل مسبوقا صلى رجباً ولو تكلم صلى رجباً كما في  
المسئلة الاولى واصل ذلك ان هذا مؤدي باعتبار الوقت لكنه  
قاس باعتبار فراغ الامام لانه كما انه خلف الامام حكماً لانه في  
الحقيقة خلف الامام فصار قاضياً لما انعقد له وام الامام بمنزلة  
والمثل في طريق القضاء انما يجيب بالسبب الذي اوجب الاصل فما  
لم يغير الاصل لا يغير المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجب  
من المقتضى ما يوجب كمال صلواته تمت صلواته بجنته اقامته  
او بدخول مصره لانه مؤدي في الوقت فاما اذا فرغ الامام  
ثم وجب ما ذكرنا فاما انما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاما  
في المغير الاداء لم يغير القضاء كما اذا صار قضاء محصيا  
بالفوات عن الوقت ثم وجب المغير فاذا علم فقد بطل معنى القضاء  
وبعد الاولى الى الاداء فغير بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق  
ايضاً لانه مؤدي ولذا قلنا في الراجح لا يفرغ ولا يسجد لله  
بخلاف المسبوق لما بينا انه قاض لما انعقد له وام الجاعة  
اما **العصاة** فقولنا اما بطل معقول مما ذكرنا واما  
بطل غير معقول فمثل الغد يترك باب الصوم وثواب النعمة في  
الحج ما حاجه انما لا نعقل انما من الصوم والغد لا يصور

ولا معنى فلم يكن مثلاً قياساً فاما الصوم فمثل صوت ومعنى و  
كذلك ليس من افعال الحج ونفقة الاحياج وماثلهم بوجه نكتة  
جوزنا به بالنسبة الى الله وعلى الذين يطيقونه فذكر طعام مسكين  
اي لا يطيقونه وهذا مختص بالاجابة وثبت في الحج كبريت الحجية  
انما قال يا رسول الله ان الى ادرك الحج وهو شيخ كبير لا تستمر على  
الراهلة فيخرجني ان اجد عنقه فقال نعم رايت لو كان على ابيك دين  
فقضته اما كان يقبل شكرك قال نعم قال فدين الله لعلك ولذا  
قلنا ان ما لا يعقل مثله يسقط عن نقص الصلوة في ادائها بغير  
ولذا قال بوجه والي بوس رحمة اسم فيمن ادنى الزكوة خمسة دراهم  
زكوة عن خمسة دراهم كوز ولا يفتي شيئاً لانه الجوز لا يستقيم  
اداءه كما يملكها من ولا يملكها قيمة لانها غير متقومة فقط اصلاً  
واختياط محمد رحمه الله عليه وذكر الباب فوجب قيمة الجوز في الدراهم  
او الدرايزر ولذا قلنا ان ربي الجار لا يفتي والوقوف بعرفات  
والاضحية كذلك فان قيل اذا ثبت هذا انص غي معقول فلم  
اوجبتم الغد يترك الصلوة بل انص قياساً على الصوم من غير تعويل  
قلنا لان ما ثبت من حكم الغد يترك الصوم يحتمل ان يكون معطلاً  
والصلوة نظير الصوم بل اتم منه كذا لم نعقل واحتمل ان لا يكون



وما لا يدركه لا يلزم منا العمل به كغيره احتمال الوجوب انما به بالذمة  
 احتياطا فلا كان مشروعا فقد نادى والا فليس به  
 باس ثم لم يحكم لجوان في مثل حكمنا به في الصوم لان حكمنا به في  
 الصوم قطعا ورجونا القول من انه في فضله في الصلوة فقال  
 محمد رحمه الله عليه في الزيادات في هذا الخبر ان شاء الله كما اذا  
 تلوع به الوارث في الصوم فان قبل فالاختية لا مثل لها وقد  
 اوجبتم بعد فوات وقتها الصدق بالعيد او القيمة قلنا لان  
 التفخيم ثبت قربة بالنسبة واحتمل ان يكون الصدق بعين الشاة  
 او بغيرها اصلا لانه هو المشدوع في باب الخال كان سائر الصدقات  
 الا ان الشرح نقل من الاصل الى التفخيم وهو نقصان في المائدة  
 ببارقة الدم عند محمد رحمه الله عليه وبارقة الدم وازالة الخول  
 عند ابي يوسف رحمه الله عليه على ما سأل في مثله التفخيم يمنع  
 الرجوع في العيد الا فنقل الى هذا تطييبا للطعام وتحقيقا  
 لمعنى العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون التفخيم اصلا فلم يعتبر  
 به في الموهوم في معارضة المنصوص من المتعين فاذا كانت المتعين  
 نفوات وقتها وجب العمل بالمدعوم مع الاحتمال احتياطا ايضا  
 والاولى على انه كان بهذه الطريق لان مثل الاختية انه اذا جاء

العام القابل لم يتعل الحكم الى الاختية وهذا وقت بعد رفعه عما مثل  
 الاصل فيجب ان يبطل الخلف كانه القدية الا انه لما ثبت صلا من الوجه  
 الذي بينا ووقع الحكم به لم يبطل بغيره ايضا اما العوض  
 الذي يعني الاداء كمثل رجل ورث الامام في العبد راكعا كبر  
 في ركوعه وهذا فوات موضعه وكان قضاء وهو غير قادر على  
 مثل من غرق فمات في مكان لا يغني الا انه قضاء يشبه الاداء  
 لان الركوع يشبه القيام ونه لكم قد ثبت بالشيء الا يرى  
 ان تكرار الركوع يحسب في حال محض القيام فاحتمل ان يلحق بها  
 نظائرها فوجب عليه التكبير اعتبار الشيعة الاداء احتياطا وكذلك  
 السورة اذا افتتحت من الاولين وجبت في الاخرين لانه  
 موضع القوة مجله الصلوة الا ان الشفع الاول تعيين خبر  
 الواحد الذي يوجب العمل وقد بقى الشفع الثاني شبه كونه  
 محلا وهو من هذا الوجه ليس بجائز فوجب ادائها اعتبارا  
 لهذا الشيعة وان كان قضاء في الحقة ولذا اوترك الفاتحة  
 سقط لان المشدوع من الفاتحة في الاخرين انما يشترح احتياطا  
 فلم يستقم صرفها الى ما عليه ولم يستقم اعتبار معنى الاداء لانه  
 مشدوع اداء فيترك فلهذا سقط والسورة لم يجب قضاء



لانه ليس عنده الا خبرين فرة سوت يعرفها الى عليه واما وجوب  
 باعتبار الاول فاما حقوق المصالح في قسمين هذا  
 الوجه اما الاول الكامل فنور رعين الحق في الغصب البيع واداء  
 الدين والقاصر مثل ان يعقب عبد افادنا فبرده مشغولا بالجنابة  
 اذ سلم المبيع مشغولا بالجنابة او الدين او ما اشبه ذلك حتى اذا  
 ملكه ذكر الوجه التعقب التسليم عند اداء رقة المبيع وعند هذا  
 تسليم كامل لان الغيب يمنع تمام التسليم وهو غير عندهما واداء  
 الزوف في الدين اذ لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه  
 من جنس رقة ولكن ليس اداء بوصفه لعدم قصره قاصرا ولهذا  
 قال ابو جعفر ومحمد رحمهما الله انما اذ امكنك عند القابض بطلان  
 اصله لانه ما كان اداء باصله صالحا مستوفيا وبطل الوصف  
 لانه لا مثل له صورة ومعنى ولم يخرج البطلان الاصل للوصف اذ  
 الانسان لا يضمن لنفسه وسحق في يابوس رقة المبيع فاما وجوب  
 مثل المقبوض احياء لحقه في الوصف والاداء الذين في معنى  
 الفضل ان يزوج رجل امراة على ابرأ وهو عبد فقا  
 سحت وجب قيمته وان لم تفيض بغيره حتى ملك الزوج سوابا  
 بوجه من الوجه لانه تسليمه الى المرأة لانه عين حرة في المصداق

الا انه في معنى القضاء لان تبدل المكرا وجب تبدل لان العين حكما  
 وكذا في هذا عين حرة في المصداق كمن يملك ولذا قلنا ان الزوج اذا ملك  
 لا يملك ان ينعما اياه لانه عين حرة ولذا قلنا انه لا يعقب عليها حتى  
 يسلم اليها او ينجح ايا لانه مثل من وجه فلا تذكر الا بالتسليم ولذا قلنا  
 اذ ائتمن الزوج او كاتبا وابعده قبل التسليم صح لانه مثل من وجه  
 وعليه قيمته ولذا قلنا ان كان القاني قد غيب قيمته على الزوج ثم ملكه الزوج  
 ان حرة لا يجوز له وبه وبه بحكمه ان يبيعها ما فاطمة لما كان من ماله من اجل  
 لم يبره عندنا فحق رقة المبيع لانه ليس باداء مأمور به لانه غرو را ذ  
 امر في الاستجابة في العادات عن مال الزوج موضع الاباحة والشدة لم يبره  
 بالغرو فبطل الاداء فعليا للغرو وقلنا نحن هذا اداء حقيقة لا عين  
 كانه وصل اليه ولو كان قاصر التمسك بالملك وكيف لا يتم وهو الاصل  
 كامل واما المثل الذي ادعاه فاما وقع بجملة والجل لا يبطله ولو كان بجل  
 عارا فكيف يكون عذرا في تبدل الفاتمة الوضو الحازم واما التعقب  
 بطلان عقول ثوبان كامل وقام اما الكامل مثل صور ومعنى وهو  
 الاصل في ضمان العود وان الوضو تعقبا بغيره حتى كان بغيره الاصل  
 من كل وجه وكان سابقا واما المثل الذي مر فقيمة في المثل اذا انقطع  
 مثله وفيه لا مثل لانه حق المصداق في الصوت والمعنى في المثل را



واما ان لا ان التقي في الصلوة قد قامت للغير قضاء به في المعنى لهذا  
 قال ابو حنيفة عليه السلام فيمن قطع يد رجل ثم قتل بعد ان قطع لم يقتل ان شاء  
 الولي لانه مثل ما مل فاما القتل للثبوت فاقول لا بل يقتل ولا يعلم الا القتل  
 بعد القطع تحقيق بوجوب القطع فصار امره بمنية يؤل الى القتل وقلنا هذا  
 هكذا من طريق المعنى فاما من طريق الصلوة في ما يخرجه الفعل فلا الارى الى القتل  
 قد يصلح ما جاز القتل كما يصلح محققا لانه عند مقتضى صاحبه الحكم فوق  
 الاول بخبرنا بين الوجوه في هذا قلنا لا يخرجه الى القتل اذ القطع المثل لا  
 يؤخر مقتضى عند ابو حنيفة عليه السلام لان المثل العام لا يخرجه عن جميع الاحوال  
 الاصل واما قطع الاحتمال بالقضاء ولله المنة فمنها في الاعيان بما  
 الاتفاق في طريق القتل لان العين ليس يخل بها الا صوته ولا معنى اها  
 الصلوة فلا شك فيها واما المعنى فلان المنافع اذا اوجرت كانت اعراضا  
 لا تبقى زمانين وليس كما لا يتوقف صفة القوم لان ما تلبس اليها لا لا سبق  
 الوجود وبعد الوجود والقوم لا سبق الاحراز كما بعد والخشيش والماء  
 والمنافع اذا اوجرت لم يخل البقاء لاحراز فلم يثبت لها صفة القوم  
 بحال واما جواز العقد فبما يعين قيم العين مقام الحقيقة بطريق الكفاية  
 قضاء للغير وذلك مشروع عند الحاجة بالاجماع ولا يلزم انما تقوم  
 في باب العقود وليس للقوم حاجة اذا لا استدلال صحيح من غير تقوم

لانه ذلك ثابت بخلاف القياس عند الرازي لما قلنا ان تقوم من غير احراز  
 غير مقبول واما قلنا ذلك لان الله شرع استعانة الانبياء بالمال المتقوم  
 فقال ان تبتغوا بما مواكم واما ايضا في انما يوجب الاحراز وشرع  
 الاستعانة بالمنافع بقوله على ان تاجر في ثمانى حج وطلب المعايضة لان  
 للمرضى اثره الايجال الاصول والعقود جميعا لا يرى ان المال يجب بشرط  
 معاملة الجاهل يجوز بيع عبد قيمته الف درهم بالوفى فثبت الفضل بما  
 التمراني ولا يثبت شيء من ذلك بعد وان بحال وكل قاييل يقوم الا  
 بوصف يقع به المعارفة بين الفروع والاصل باطل على ما نبيننا شاء الله  
 لان القوم لا سبق الوجود وبعد الوجود لا سبق الاحراز والاقضاء  
 كما بعد والخشيش والاعراض لم تقبل هذه الاوضاف الا ان يثبت احرازها  
 بولاية العقد حكم شرعا بناء على جواز العقد فلا يثبت في غير موضع  
 العقد بل يثبت للمتقوم حكم العقد خاصة ولان القوم في حكم العقد  
 يثبت بقيامهما معا وهذا امر لا يرى ان ضمان العقد فاسد  
 كما انه اوجاز لم يجز لرازي فوجب بناء القوم على التراضي وضمنان  
 العدوان يعتمد اوصاف العين والرجوع اليها يمنع القوم  
 على ما عرفت لانه التباينة بين ما يتقوى وتقوم العرض وبين العرض  
 القايمة بتفاوت فاض فلا يصلح مثله معنى حكم الشرع في العدوان



بخلاف ضمان العقد لان العقد مشروط بعدم ثبوت الوسخ والرافعي باعتبار  
 الحاجة اليها ويقطع اعتبار هذا التفاوت لا يرى ان اعتبار التفاوت  
 2 باب ضمان العقد بطلان اصله واعتباره ضمان العدو وان لا يبطله  
 اسبابه يؤخره الى دار الخلاف لا يبطل حكمه لغيره لا لعدمه في نفسه وانما  
 التماويل يوجب ضررا لازما بالغايه في الدنيا والآخرة وتم بحكمه  
 بين الجاني والضرر لان ذلك يؤدى الى الخلل فلم يغير فيما شرع فحرم  
 فاما **القض** لا يبطل فيستوفى فلو كفي الحكم المتقوم اذا  
 ضمن الجاني المتقوم كان مثله غير معقول من الغنى فمن الجاني لان  
 الحال ليس مثل النفس للصوت ولا من لان الادب مذكور مستبدل كما سواء  
 والحال مملوك مستبدل فلا يشترط ان يوجه ولهذا قلنا ان الحال غير مشرو  
 مثلا عند احتمال القضاء لان القضاء مثل الاول صوت ومعنى وهو  
 الى الاحياء الذي هو المقصود في قوله لم يجران يراحمه ما ليس مثل صوت ولا  
 معنى وانما شرعت الدية عند عدم المثل صيانة عن الدار منه على القاتل  
 بان سلمت له نفسه وللقاتل بان لم يبد رحمة ولهذا قلنا نحن خلافه لان  
 رحمة الله عليه ان القضاء لا يغير لوليه بالنهاية والباطلة على العفو او  
 بقتل القاتل لان القضاء ليس بتقوم فلم يكن له مثل صوت ومعنى  
 وانما شرعت الدية صيانة للقدم عن الدار والعفو في القضاء مشروط

اليه فكان جايزا ان يبدل رجل حنا ولهذا قلنا ان ملك الكاهن لا يبيع  
 بالشرارة بالطلاق بعد الرخاء بقتل المتكوفة ويرد بالان ليس  
 بالجاني متقوم وانما يقوم بالجاني ببيع المدة تعظيما لخطره وانما الخطر  
 للمملوك فاما الوارد عليه فلا حتى صح الباطل بغيره ولو لا ولي  
 ولهذا لم يجعل له حكم التقوم عند الرضوان لان ليس بتعرض بالاسل  
 بل بالطلاق له ولا يلزم الشراة بالطلاق قبل الرضوان فانها عند  
 الرجوع توجب الغرامة نصف المدة لان ذلك لم يوجب قيمة للبضع الا يرى  
 انه لا يجب ان يملك كما قال ابن قس رحمه الله عليه كمن احسب الوجيب  
 بالعقد لا يتحقق تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلا او جوب عليه تسليم  
 البضوع فوات تسليم البضوع كان فيضه اليه عن ذلك الحال فاشبه  
 الغصب واما **القض** الذي هو حكم الاداء فمثل اجل  
 تزوج امرأة على عبد بغير غنية اذا ارادى القيمة احرص على القول بقيمة  
 الشيء قضاء له لا محالة وانما يصار اليها عند العجز عن تسليم الاصل  
 وهذا الاصل كما كان مجهول من وجه ومعلوم من وجه صحيح تسليم من وجه  
 واحتمل العرفان ادى صحيح وان احسن جانب العجز وجبت قيمة وكما  
 كان الاصل لا يتحقق ادائه الا بتعيينه ولا بتعيين الا بالتقوم  
 صدار التقوم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة من وجه تسليم



بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التعويم فصارت قيمته  
محصنا فلم يعتبر عند القدر ومن قصده الشروع في هذا الباب ان  
حكم الامر موصوفا بحسن عرفه كى يكون له ثورا به لا بالعقل لانه اذ لم يكن  
غير موصوفاً كان وهذا الباب بالتعبير

### صفحة الامور

الامور بنوعان في هذا الباب حسن معنى في نفسه وحسن معنى في غيره وحسن  
معنى في نفسه ثم افرغ من هذا الوصف بحال وخرجه قبله  
وخرجه من ملحق بقسمه كسما به كالحسن معنى في غيره والذي حسن  
معنى في غيره ثلاثا افرغ من هذا معنى في غيره وذلك الغرض في انفسه  
مقصود لا يتبادر بالذات قبله بحال وخرجه من حسن معنى في غيره كمن  
يتبادر نفس الامور به فكان ينبغي بالذات بحسن معنى في نفسه وخرجه  
من حسن معنى في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا  
القسم يسمى جامعاً اما الفرع الاول من القسم الاول فهو الايمان بالله  
وصفاً من حسن معنى بنوعان تصديق ووركن لا يتصل بسقوط بحال  
حتى انه متى تبدل بغيره كان كذا واذار ووركن ملحق به كمنه يتصل  
السقوط بحال حتى اذا تبدل بغيره لغيره لانه لم يعد كذا لانه  
الساكن بسعد التصديق ولكن ترك البيان من غير ريب بل على

نوارت التصديق فكان وكذا دون الاول فن صدق بغيره  
وترك البيان من غير ريب لم يكن مؤمناً ومن لم يصدق ووقن يمكن  
فيه من البيان وكان مؤمناً رافى التصديق كان مؤمناً ان يتحقق ذلك  
كالعقل حسن معنى في نفسه من التعليم لانه دون التصديق  
وهو تميز الاقرار حتى تعلق بذكره الا انما كسب بركن في الايمان بخلاف  
الاقرار لانه الاقرار وجود او عدمه دلالة على التصديق والفرع الثاني  
فالكواف والصوم والحي فان الصوم صاحب المعنى في النفس والحق معنى  
حاجبه القراء والحق المعنى في المحكاة الا ان هذه الوسائط غير مستقلة لا تقترن  
لانه النفس عاين من صفاته والقيود ليس بحياة والبيت ليس بحقيقة  
فصار هذا كالحكم بالان عبادته خالصة من كل شوائبها اما اهلها كالحكمة  
واما الفرع الاول من القسم الثاني فمثل السجود الى الله ليس بمقصود  
وانما حسن لا فائدة للعبادة العبد به يمكن من اقامة الجملة وقوله لا يتبادر  
به الجملة وكذلك الوضوء من حيث هو تغيد الطهارة للبدن ليس لعبادة  
مقصودة لانه في نفسه بركة ونظير لكونه حسن لانه يراى اقامة  
الصلوة ولا يتبادر به الصلوة بحال فقط سقوطها وتشتت عن  
صفته القربة في الوضوء حتى يصير بغيره عندنا ومن حيث جعل  
الوضوء قربة في الشرع يراى ان لا يفرق بين العبد والابن



بغير تيقن الا ان الصلوة تستغنى عن هذه الوصف في الوضوء والمراد  
 الجار وخلق الجنان انما صار حسنا واجبنا بعض قدر الكثرة وبه العلم  
 وذلك معنى فصل عن الجار والصلوة حتى ان الكفا راذا العلم ليس للجار  
 مشروعا ان تصور ذلك كونه خلاف الجزا واذا صار حق المسلم مقتضا  
 بصلوة البعض قطوعها فحين قلنا كان المقصود بيان ما بالماوريه لغني  
 كان بشرا بالقسم الاول **القول الثالث** في تحقق الاداء  
 دون القضاء وذلك عبارة عن العقد التي يتمكن بها العبد من اداء  
 ما امره وذلك شرط الاداء دون الوجوب اصل ذلك قوله لا يتكفاه  
 تعالا وسما وهو نوعان مطلقا كما مل فاما المطلق منه فادنى  
 ما يتمكن به المأمور من اداء ما امره به نيا كان او ماليا وهذا افضل  
 ومتن من عندنا وهذا الشرح اداء حكم كل امر حتى جمعها في الطهارة  
 بالماء لا يجزى العاجز عنها غيره وعلى من عجز عن ذلك لا ينقص تركه او جلاء  
 الزاوية على من شله وفي بعض الروايات وكذا الصلوة لا يجزى في  
 الا بئله العقد ويجزى الجار افعه الابا زادوا الرعدة لان تمكن السفر  
 المختص لا يحصل ونما في العار ولا يجزى في الا بئله العقد  
 حتى اذا اتم الصلوة بعد الحول قبل يتمكن بعد الوصل لا يجزى في ذلك فان  
 زور حمد الله المدة تكرر من حيثها او ناسها او الكافر لم يجرى

يبلغ

يبلغ في آخر الوقت ان لا صلوة عليهم الا ان يدركوا وقت صلواتها  
 سواء ادعانا قلنا لكن اصحابنا رحمهم الله اخصوا بعد تمام الخوض والاداء  
 انقطاعه قبل تمامه يدرك وقت الصلوة انما يجزى يدرك جزء من الوقت  
 يصلح الاداء بما وكذا كونه سائر الفصول لا انما يجزى الى سبب الوجوب ذلك  
 جزء من الوقت فيحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجوبه والعقد لا الى  
 تحقق العقد وجوده الا ان ذلك شرط تحققه الا اذا فاما سابقه  
 عليه فلا انما لا تستغنى الفعل لان سلامة الآلات والاسباب لكن  
 تقوم القدرة فيكون له وجوب الاداء في كل وقت لا في كل وقت لا في كل وقت  
 المحذور عند فوات الاصل قد وجد احتمال العقد باحتمال  
 امتداد الوقت عند الجزا الا ان يوقف الشمس كما كان سلبا في صلوات  
 الله عليه وذلك في كل من السماء صاير مشروعا وجب التحمل للجزا الثاني  
 كمن يحجم عليه وقت الصلوة وهو مسافر ان خطاب الاصل يتوجه عليه  
 لا محال وجود الحائث بالجزا الثاني يتقبل الى الرأية الا لا يخلو في  
 اقضاء فقه الحنفية في اول الفرض الاول من القسم الاول لان كمال  
 المأمور يتحقق كمال صفة المأمور به وكذلك كونه عبادة يتحقق هذا المعنى  
 ويحتمل الجزا الثاني بدليل وعلى هذا قال في حق رقة الله عليه  
 قول زعمنا في اول الامر بعد الزوال يوم الجمعة يجمع دل على صفة حشره



وعلم انه مشروع دون غيره حتى قال لا يصح اداء النظر من الغنم  
 ما لم يثبت الجعفة وقال لا علم بما يجب الربيع والعبد والمساقر بالجمع بل  
 بالنظر حسا والنظر حسا مشدوعا حتم فاذا اذوا لم ينقض الجعفة  
 من جحد وقتلنا نحن لا خلاف في هذا الاصل لكن الشأن في موقة كيفية  
 الا ما يجعده وليس في كيفية النظر كما قلتم الا يرى انه بعد فوات الجعفة  
 تعين النظر والنظر لا يعمل قضاء للجعفة ولا تعين للجعفة بالايام فثبت انه  
 عود الى الاصل ونثبت ان قضيه الارادة النظر بالجعفة واهل بقضيهما  
 بالجعفة كما امر بملحاهما بالجعفة وانما وضع عن المدور اداء النظر بالجعفة  
 رخصه فلم يبطل الغنمة وانما قلنا ان الغنم الثالث من هذا القسم  
 يخص بالاداء دون القضاء اما اذا فأت الاداء بحال القدرة  
 بتعغير الخ الجعفة فقد بقي تحت عدته وجعل الشرط بمنزلة العام حكما  
 لتعغيره واما اذا فأت لا بتعغيره فكل ذلك هذه القدرة كانت شرط  
 لوجوب الاداء فضلا عن ان لم يشترط لبقاء الواجب لهذا قلنا لا يفسد  
 بالموت في الحكم الآتي ولهذا قلنا اذا امتلأ زادوا الرطة فلم يجر  
 حتى ممل المال لم يبطل منه الجعفة وكذلك صدقة القطر لا تسقط بملاك  
 المال كما ذكرناه واما الحمل فهو القسم بالقدرة الميسرة وهذه  
 زائفة على الاولى برؤية كراهة من الله ووفق ما بيني والاخرين

ان القدرة

القدرة الاولى تتم من الفعل فلم يتغير بها الواجب في شرط محضا فلم يشرط  
 واما لبقاء الواجب هذه كما كانت مستغرقة عن حققة الواجب فجعلته  
 سحما سهلا لتبينا فليشرط بقاء هذه القدرة بقاء الواجب المعين بها  
 شرط ولكن يعين بتبدل صفته الواجب بها فاذا انقضت هذه القدرة  
 يبطل ذلك الوضوء فيبطل الخ لانه غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا  
 قلنا ان الزلعة يسقط بملاك النصاب لان الشرط علق الوجوب بقدرة  
 مبسطة الا يرى ان القدرة على الاداء يحصل بان مطلق ثم شرط التمام  
 في المال بكونه المؤدي جزءا منه فيكون في غاية النسيه فلو قلنا بقاء  
 الواجب ببقاء النصاب لا تعقب غنم مختصة فتبدل الواجب فلهذا لم يشرط  
 بملاك المال ولا يلزم ان النصاب شرط لا ابتداء الوجوب ولا يشترط  
 بقاءه فانه كل جزئ من الباقي يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يعيق  
 صفته الواجب الا يرى ان تسيير اداء النسيه من الحائض وتسيير اداء الرزق  
 من الاربعين سواء لا يختلفان في وجه شرط حال لكن القضا وصف  
 لا بد منه ليعبر الموصوف به اهلا لا غناء اذا الغناء من غير الغني  
 لا يتحقق كما تتحقق من غير المال والغني كثره المال وليست بكنزة حقة  
 يعرفه واحوال الناس فيه شتى فقدر الله به جوده فصار ذلك  
 شرطا للوجوب كما كانا احرازا ليدرا على الاهلية الاصلية وشرط الوجوب



لا يشترط دواها او الوجوب في وجوب احد لا ينكر زقا ما قيام الحال  
بصفة النماء فيسرا ولا في غير صفته الواجب فلو طراد واهم وهذا  
بخلاف استهلاك النصاب فان لا يتعد الحق وقد صار غرضا لان  
النصاب صار في حق الواجب فما اصاب في غير المستلزم متغيرا  
على صاحب الحق فعد قايما في حق صاحب الحق فصار الواجب هذا  
التقدير غير متبدل ولذا قلنا ان الوسيلة اخذت في الدين ثم  
اعيد في هذا لانه يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة  
المستمرة الدليل على ان الشروع خيرة عند قيام القدرة بالمال والتجبر  
يسر ولا نقل الى الصوم لقيام التجبر عند اداء الصوم مع توهم  
القدرة فيما ينقل ولم يغير ما يصبر في عدم سائر الافعال وهو  
العدم في العمل لكنه اعتبر العدم الخالي لا يبرى انه قال قلتم في لم  
يجز فصام ثم تلا ثم ايام وتقدر التجبر على بيع تبطل اداء الصوم  
فلا فعل انما اراد به التجبر الخالي وكذلك في المعام الطار و سائر  
الكفارات فثبت ان القدرة مستمرة فثبت من قبل النكحة الا  
ان المال منها غير معين فاقى ما ان اصابه من بعد وامت به القدرة  
ولذا ساوى الاستهلاك المطلق من المال لان الحق على ان مطلقا  
عن الوقت ولم يكن المال متعينا لم يكن الاستهلاك تحديا وصارت

هذه القدرة على هذا التقدير نظير لقطاع الفعل التي تسبق الفعل  
ولذا ابلو وجوب الزكاة بالدين لا انشا في الغن والبسر ولا يلزم  
ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو في البسر لانه قال في كتاب  
الايان رجل له الغدرهم وعليه دين باكثر من الغدرهم فكفر بيا  
الصوم بعونه فغير منه من ماله قال بخبره ولم يذكر انه اذا لم يبرز  
الى غيره ما جابه قال بعض شائخنا رحمهم تجزئ الكفر بالصوم لما  
قلنا من قوت صفة البسر فيجعل المال كالعدم وم وقال بعضهم  
ليكن الجاهل لا يجزئ الصوم بخلاف الزكاة والوقفان الزكاة  
وجبت بصفة البسر وشرط القدرة ولعن الاغنياء بقول النبي صلى  
الله عليه وسلم من اغنى عن نفسه في مثل هذا اليوم وتقول له الصدقة الا عن ظهر غنى  
وهذا الاغناء وجب بيان شكر النعمة الغناء فيستر الكمال في  
سبيل يستحق شكره فيكون الواجب لغيره من الكمال والذي يستحق  
الكمال ولا بعد من صله ولذا اختلفت الصدقة فلم يجز عليه الاغنياء  
ولمذا لا يتبادر لكونه لا تعين متعونه واما الكفارة فلا يتعين  
عن شرط القدرة وعن قيام صفة البسر في تلك القدرة الا ان لم يشرع  
للاغنياء الاثر في انما شرعت سائر اوزاجه لاجل احتيا الغنى  
غالبه الاثر ان يتبادر بالتجبر والصوم ولا اغنياء فيها لكن المقصود







في بيان سبب

فكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع ما يضاف الى الجزء الاول  
والثاني يضاف الى ما يليه ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت  
ونوع آخر ما يضاف الى الجزء الثاني من غير ضبط الوقت فيساق والنوع  
الرابع ما يضاف الى جملة الوقت دلالة كون الوقت سببا بذكره في موضع  
ان شاء الله والقسم الثاني من الوقت ما جعل الوقت معيارا له وسببا  
يجعل سببا لوجوبه وقد يكون مثل شهر رمضان والقسم الثالث ما جعل  
الوقت معيارا له ولم يجعل سببا مثل اوقات صيام الفطرة والنذور  
والاصل في انواع القسم الاول من الموقوت ان الوقت لما جعل سببا  
لوجوبها وظرف الادائها لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك  
توجبنا خيرا لاداءه عن قصد او تقديره على سببه فوجبنا يجعل بعض  
سببا وهو ما سبق الاداء حتى يقع الاداء بعد سببه وليس بعد الكل  
جزء مقدور فوجب الاقتصار على الاداء ولذا قالوا في النكاح وانما الم  
فادرك الجزء الاخير بعد ما علم لم نهم فرض الوقت قد نقر محمد رقة  
استخرج نواذ الصلوة في مثله كما يفرض اذا حلت واياها عشرة  
ان الصلوة تكرر اذا ادا ركعتين من الوقت قليلا كان ذلك او  
كثيرا واذا اثبت هذا كان الجزء السابق اولي ان يجعل سببا لعدم  
ما يراه ويبدل ان الاداء بعد الجزء الاول صحيح ولو لا ان سببه

لما صح

لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد الوجوب بنفسه وانما وجهه  
الاداء كونه لم يوجب الاداء لئلا لان الوجوب جبري من الله بل اختيار  
من العبد ثم ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء بل الاداء مترخي  
الى الطلب من المبيع ومما الكمال بحبانه بالعقد وجوب الاداء بتأخير  
الى المطالبة وهو الخطا في اداء الوجوب في ايام رخصته سببا بالخطاب  
ولقد كانت الاستعاذه متعارضة للفعل وهو كثر هبت به الرخا في  
دار الشان لا يحكي عليه تسليمه الا بالطلب في سئلنا هذه لم يوجد  
المطالبة بدلالة ان الشروع خيرو في وقت الاداء فلا يلزم الاداء  
الا ان يسقط خيار الضيق الموقوت لئلا اقلنا اذا امان قبل اخر  
الوقت فلا يشي عليه وهو كالتام او لم ينج عليه اذا اقبل با جميع وقت الصلوة  
وجلب اصل وترخي وجوب الاداء والخطا في كل من الجزء الاول  
وتبين ان الوجوب يحصل في كل الجزء خلافا لبعض شائخنا رحمهم  
الله وان الخطاب بالاداء لا يعجل خلافا للشافعي رحمه الله عليه  
ثم اذا انقضى الجزء الاول فلم يؤد انقلب السببية الى الجزء الثاني  
ثم كذلك تنقل خلافا من ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء  
وكان ما يلي الاداء به اولي لان ما وجب قبل السببية في الجملة  
الي ان قل لم يختره الله على ما سجد قبل الاداء لانه ذكره يود ان



الى التحليل القليل بلا دليل واذا انقضى الى آخر الوقت حتى يتبين الاداء  
 لا اذا استقرت البيعة على الشرع في الاداء فانه ذلك الجدة  
 صحيحا كما في النجوى كما في الاداء فاذ اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الزمان  
 واذا كان ذلك الجدة فاسدا انتقض الواجب للعمارة بانه وقت  
 الاحرام فاذا غابت الشمس بغيرها لم يتغير فلم يفسد ولا يلزم ما اذا  
 ابتداء العشرة ادى الى الوقت ثم من الى ان غابت الشمس قبل فاعند  
 منها فانه نفي انه لا يفسد وقد كان الوجه مضافا الى سبب صحيح  
 ووجهه ان الشرع جعل الوقت مفسحا ولكن جعله حتى شغل كل  
 الوقت بالاداء فاذا اشغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد  
 لان ما يتصل من الفساد بالبناء يجعل عفو الان الاحترار عن  
 مع الاقبال على الصلوة متعذروا فقد روي هشام عن محمد بن الحسن  
 انه قال فبين قام الى المسجدة في العشاء حتى جئت الاقام لانه من غير  
 قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد صار له الحكم عفو ايضا بغيره  
 المؤددين في وقت الصلوة بخلاف حال ابتداء لانه بقصد ثبت  
 الفساد لا الاحترار عن يمكن بان نية روقا لا فساد فيه ولما  
 اذا اخلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب العروة الدائمة  
 عن النظر الى الجدة وهو ما ذكرنا من شغل الاداء فان شغل الحكم الى

بما هو الاصل وهو ان يجعل كل الوقت سببا فاذا قامت العمارة انقضت  
 وجوبها الى كل الوقت دون البناء فاسد فوضعت الكفاية فلم يجر ادائها  
 بصفة النقصان ولا يلزم الكفاية العلم في خروج وقت العشر لم يؤخذ  
 اذ الاحتمال في اليوم الثاني وقد نسي ثم ذكر قارا وان يؤخذ  
 عند احرام الشمس لانه لا يروى ومن حكمه ان القسم ان وقت الاداء لا  
 كما لم يكن تعيينا شرعا والاختيار في العبد لم يقبل التعيين بتعيينه  
 قصد او نفاذ او بتعيين خروج تعيين الاداء وهذا لان تعيين  
 الشرط او السبب يلزم في غير العبد ولا يوضع الاسباب  
 والشرط فصارا ثبات ولاية التعيين قصد التبرع الى الشركة  
 ووضع المشروعات وانما الى العبد ان لا يقع على حقه ثم يتعين  
 به المشروع حكما وتلي هذا الكفاية الواجبة الايمان ان الحاشية فيها  
 بالحيا وان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء كساهم وان بعتا  
 حر رقيقه ولو عتي شيئا من ذلك قصد المبيع والما يصح فزونه  
 فعلمنا قلنا ومن حكمه ان التأخير عن الوقت لوجوب العوائد لكتاب  
 شرط الاداء ومن حكمه ان التأخير عن الوقت لا يفسد لانه مشروع  
 افعالا معلومة في مقرر من عليه في الوقت حاليا وبتعييننا فقرة  
 على صفة فلم يتغير في الصلوة ومن حكمه ان السبب شرط لغيره لا محروفا



الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية بشرط لان المشروط لما بعد ولم  
 يجر منه كذا بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف من حكمه ان  
 لما لم يجر التعيين لما قلنا لم يسقط لضيقة وقت الاداء لان النية  
 افادت شرط زائلا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بالعبارة  
 ولا بتعريف العبارة **فاما النوع الثاني من الوقت** فما  
 جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان واذا  
 قلنا انه معيار لانه قد روي في يوم ومسيب في ذلك شهر وجرى  
 من شهر على ما نذكر في باب السببان شاء الله ومن حكمه ان  
 غيره صار منقيا لانه الشرع لما اوجب تغل المعيار به وهو واحد  
 فاذا ثبت وصفا نشق غيره كما عكس في الموزون في معياره وانش  
 غيره لكونه غير مشروع وقال ابو يوسف رحمه الله ولما لم يتغير  
 مشروع ما لم يجر اداء الواجب في المسافر لان شرع الصوم  
 عام بقوله فمن شمله منكم الشهر فليصمه فيستوفى فيه المقيم  
 والمسافر لعموم الالزام فان صوم المسافر عن الوضوء فثبت انه  
 مشروع في حقه الا انه اخص له ان يوسع بالعلم ولهذا لا يجعل غير  
 الوضوء شرعا فان عدم فعله لعدم ما فاءه وكذلك يجرى في كل  
 اذا نوى الغل والمطلق النية وكذلك المرفق في هذا الحكم قال

ابو جرحه له الوجوب واقبح على المسافر ولهذا امره ان يلا توقف  
 الا انه رخصه في ترك قضاء الحقة وتخفيفا عليه فلما سأل عن الخس  
 بما يرجع الى حاله بدنه فبينما يرجع الى مصالح دينه وهو قضاء ما عليه  
 من الدين او في صاركونه استخاره متعلقا بما فيه من جهة الرخصة  
 ومسكبة العزيمة فاذا لم يفعل بنى مشروع ما يرجع ادائ ولا الاداء غير  
 مطلوب منه في سق فصار رد الوقت في حق تسليم ما عليه بغيره شعبان  
 فقبل سائر الصيامات والالتفات الاول بوجوبه لا يجرى النقل بل يقع  
 الفرض الثاني بوجوبه بغيره وبيان عنه واما اذا اطلعت  
 النية فالمعجم ان يقع ان رمضان لان الرخص والترك لا يفت  
 بهذه العزيمة واما المرفق فان المعجم عندنا فيه ان يقع صومه بكل حال عن  
 الغرض لان اخصه من مطلق حقيقة الغرض في غير نفس الصوم فوار شرط  
 الرخصة فليجأ العجم **فاما المسألة في تسعيب**  
 الرخصة بغير مقد رهايم سببه هو السفر فلا يترك الصوم فوار  
 شرط الرخصة فلا يبطل الرخصة فيجدي حيد بل يترك النية الى حاجته  
 الدينية قال زفر رحمه الله عليه ولما صار الوقت مهيئا للمشروع  
 صار ما يتصور من الامساك في هذا الوقت مستحقا على الغافل فيقع  
 المستحق بكل حال كصاحب النصا بذا او به من الغرض بعد لئول



وكما لا يجبر الوضوء متى ما فعله قلنا ليس التعيين بمتحققا فمتحقق العبد لا يترك  
لا يملك في وقت وانما التوبة فعل بفعله العبد عن اختياره لا جبر بل الشرع لم يشترع  
في هذا الوقت ما يتصور فيه الامساك بوقت الا واحد وانعدم غير الوضوء  
لعدم كونه مشروعا لا باستحقاق متاخر كما يتقدم في الليل اصلا ولا  
لاستحقاق ثم اذا بقيت المنافع لم يكن يتبين التعيين ولم يوجد  
لان عدم الغزيرة ليس شيئا بخلاف بقية النصاب لانها عبارة بغير محاذ  
عن الصدقة احسانا قال ان من رده الله كانت صدقة بغيره على ملكه  
وجب التعيين حتى يجره بخياره لا يجبر او لو وضعتا غير تعيين  
الجليلة لصار مجبورا في صدقة العباد وكذا معنى العباد عن الاقبال  
والغزيرة قلنا لا يصح ما قلنا لاننا اتخذ المذموم في هذا الوقت  
تعيين في زمانه فاصيب بطلان الاسم ولم يقع بالخطأ في الوصف  
المتعين في مكانه فصار جواز هذه التسمية على ان التعيين لا على التعيين  
عنه موضوع فكان هذا منا قولنا بموجب العلة وقال ان افعى افعى  
حتى يجره تحت رعيه تعيين للجليلة لصار مجبور الما وجب التعيين  
شرطا بالاجماع وجب اوله لان اول جرائه فعل مقتضى الغزيرة  
فاذا اتراني بطرا اذا اعرضت الغزيرة من عبدة لم يتر في الما في يوم  
لان اطلاق العبد فيما قد عمل لا يتحقق اطلاقه لما لم يعمل بعد فاقدا

فسد ذلك لانه فسد بالان لا يتجوز وجب جميع الفساد احتياطا  
وهذا بخلاف التقديم لان التقديم واقع على جملة الامساك ولم يتعرض  
عليه ما يبطله فيق واما المعترض فلا يحتمل التقدم الباري انما التوبة  
بعد نقصانها ولا يصح ولا يرى ان في صوم الدين وجب الفصل بين  
هذين الوجبين وقلنا نحن ان الكافة الى التوبة لا يصح الامساك  
وقت وهذا الامساك واحد غير متجزم وصاروا والنيات على الغزيرة  
حال الاداء ما قطب بالاجماع ايضا للجمع صار حال التوبة هنا نظير  
حال البقاء في الصلوة وحال البقاء نظير حال التوبة في الصلوة ثم  
قد العجز المطلق التقديم مع الفصل عن ركن العباد وجعل موجودا  
تقدير افعى له فصل الاستعانة بنقصان حقيقة الوجود عند الاداء  
على حد الاطلاق والعجز النوعي الى التوبة غير موجود في الجملة في حين  
يقيم بعد الصبح او يقع عن انكائه وفي يوم الشكر فزون لا زعم لان  
تقديم التوبة من الليل عن صوم النوف حرام وتيرة الفعل عند الاجواز  
فقد جازت الفزون فلان يثبت بها التاخير مع الوصل بالركوع الى  
ولذا رجحان في الوجود عند الفعل وهو حقيقة الاصل ونقصان  
القصور عن كونه بفعله يحتمل النقصان استويا في طريق الرخصة بل هذا  
ارجح ونزول الوجود بوجوب الكفان ما لم يفسد في روى ذلك منها وما صح



الاقتصار على البعض للفرق وجب الجهر الى ان حكم الكل من وجه خلفا  
 عن الكل من كل وجه وهو ان يشترط الوجود في الاكثر لان الاقلية ومقابلة الاكثر  
 في حكم العدم والافروق في ترك هذا الحكم الساكن بعد اقليم يكونه بعد  
 الزوال ووجبا الكبر على القليل لانه في الوجود رابع وتقبل التجميع  
 بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والمكرنة والعلية من باب والوجود  
 والوجود قبل الحال فوجب التجميع عما ياتي ببيان في باب التجميع وان  
 صيانة الوقت الذي لا درك له اصطلاحا للعباد ووجب هو معنى قول  
 مشايخنا رحمهم الله ان اداء العبادة في وقتها مع التقصا اولي  
 فصار هذا التجميع متعارضا وهذا الوجه لوجب ان لا ينافيه في دور  
 فذكر عن الجهر اجماعهم ولم يقلوا بغيره ولا بغيره بجزء الاول مع  
 احتمال ما يتوهم الصحة فلا مسكن في اول النهار قرينة مع قصور معنى  
 الطاعة فيه لانه لا مشقة في الامساك في اول النهار فصار اثبات  
 العزيمة فيه تعذر الاحتقا وفاء لحقه وتوفر الحظوظ على هذا  
 الاصل قلنا ان الصوم النفل بعد رطل اليوم حتى يفسد بوجوه المناهي  
 في اوله ولم يتبادر اليه في الاخر لانه الصوم عرفه قرينة بجها ر  
 ولم يعرف معياره الا اليوم كما نزل فلم يجرى في العبادة بالبراي واما  
 الامساك في اول يوم النحر فلم يشرع صوما ولكن يكون ابتداء

التأويل من الترابين كراهية لضيقه ان يتناولوا من غير طعام الضيق  
 قبل العمل بها ومن هذا الوجه الصوم المنذور وقت بعينه لا انقلب با  
 النذر صوم الوقت اجبا لم يبق نقلا لانه واحد لا يقبل صفين  
 متضادين فصار واحد من هذا الوجه فاصيب بخلق الاسم ومع  
 الشك في الوصف توقف مطلقا لا مسكن في صوم الوقت والمنذور  
 ولكنه اذا صام من غير نية او قضاء ما عليه صح عما نوى لا التعيين  
 حصل بولاية الشاررو ولا يتبدل تعدوه فمع التعيين فيما يرجع  
 الى صفة وهو ان لا يتوهم النفل مشروعا فاما فيما يرجع الى حق صاحب  
 الشرع وهو ان لا يتوهم الوقت محتملا للتحقق فلا فاعترفا في احتمال انكر العارضي  
 بما لو لم يتبدر واما الوقت الذي جعل حيارا لاسباب فمثل الكفارة  
 الموقدة وما شابهه من غير قضاء ومقتضى النذر المطلق والوقت  
 فيه معيار لا سبب من حكمه انما من حيث جعلت قرينة لا تستغني  
 عن الشبهة وذكر في اكثر الامساك ومن حيث انما غير متغير لا يتوقف  
 الا مساك في الامساك في الصوم الوقت وهو النفل فاما على الوجه فلا لانه  
 يحتمل الوقت في انما التوقف على الموضوعات الاصلية فاما على المحتمل فلا فذكر  
 كانت الشبهة من اوله شرط لتفريع الامساك من اوله من العارض الذي  
 يحتمل الوقت ما اذا توقف على وجه فلا يحتمل لا تتعال الى غيره ومن ثم



انه لا فوات له تعلم بين الوقتين متعينا **واما** النوع الرابع  
من الموقف فهو المشكل منه وهو في الاسلام ومعين فان المشكل ان وقت  
العمر والشهر في كل عام صالح لاداء الام شهر في كل عام الاول وقت  
متعين لاداءه وللخلاف في الوصف الاول حتى اذا اخرج عن الطعام  
الاول كان مؤديا فاما الوصف الثاني فجميع عندنا في يوسف في الحال  
وشهر في كل عام الذي تحضر الخطاب به بغيره وقت الصلوة فاذا  
ادرك النعم الثاني صار ذلك بغيره العام الاول لا بغيره الا بشرط  
الادراك وقال محمد رحمه الله عليه لا تبعين هذا الوقت لاداءه وانما وقت  
العمل مسددا لما فيه بشرط ان لا يقع تبرع في شهر في كل عام بغيره يوم  
ادركه في حق قضاء رمضان وانما يعرف بان لا يجزئ مضيقا او موسعا  
وقال ابو يوسف رحمه الله عليه مضيقا لا يسعه فيه التاخير عن العام الاول  
وقال محمد رحمه الله عليه موسعا يسعه تاخيره وقال الكوفي وجاءه من شاذلنا  
رحمه الله عليه ان هذا يرجع الى ان الام المطلق عن الوقت اوجب الغرامة لا  
مثل وجوب الكف وصدق العفو والعشر والذرية بصدق المطلق فقال ابو  
يوسف رحمه الله عليه على العفو وقال محمد رحمه الله عليه على التراخي فلهذا ذكر في فاما  
تعيين الوقت فلا والذي عليه عامته مشايخنا رحمهم الله ان الام المطلق  
لا يوجب العفو بل خلافه وان مشايخنا في مثل هذا متفق فذهب في ذلك محمد

رحمة الله عليه الى ان يخرج من العمل بخلاف الا انه لا يبارى في كل عام  
الاقا وقت خاص فيكون وقتا نوعا من انواع شهر في كل عام والسنة تعيينه  
كصوم القضاء وقتا نهائيا دون الليل والى العبد تعيينه فلا تبعين  
الذي يلبس بالاتباع بل يقول لاداء الام ليس انتم متى اراه كان مؤديا  
ولو كان الاول متعينا تصار بالاتباع غير متعينا والدليل عليه انه بقي  
وقتا للتعلم مع انه لم يشرع في وقت واحد الا في واحد ولو تعين للوقت  
لما بقى لتعلم مشروعا كما في شهر رمضان فثبت انه غير متعين بالاداء  
ومتى تعين بالاداء لم يبق لتعلم فيه مشروعا ولا يلزم ان شهر  
في كل عام الاول متعين لاداءه فلا يحل له التاخير عن وقت الظهور  
لظهوره وانما قلنا هذا لان الخطاب بالاداء تحضر في الوقت وهو واحد  
لا محتمل له لان المحدث لا يثبت الا بالاداء ركن وقت آخر وهو متوكل  
لانه لا يدركه الا الحق الله والحق والحكمة في هذه الحق سواء في الاحتمال  
فلا يثبت لاداءه ركن بالشك في حق هذا الوقت متعينا بل احاطه به بغير  
الساقط بغير التعارض في الساقط في التحفة فيم كوقت الظهور والتقدير  
بخلاف الصوم لانه تاخير عن الاول لا يؤخره والتعارف في الحال غير قائم  
لان الحق في اليوم الثاني غائبه وانكوت في ليلة واحدة بالفتاة ما دور  
ولا يترك الظاهر بانها دورا وان كان كذلك لست لايام كل ليلة او دورا



حله فيجرب بها علم تبين اولا ولا يلزم ان الفعل يومئذ واما انما  
 اعتبرنا التبين احتياطا واحترارا عن القوت فظهر في حق المأثم فلا  
 ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني لانا انما عينا الاول لوقوع الشكر فاذا ادرك  
 وذهب الشكر صار الثاني هو المنعني وسقط الثاني لانه انما لا يجعل  
 الاداء بعد مضيه وفي ادراك الثالث شك فقام الثاني مقام الاول ومن حكم  
 هذا الاصل ان وقت الحج طرف لا معيار الا يرى انه يفعل عن ادائه وانه  
 الحج افعال يرد على علمنا وصغارها لا بعين فاشبه وقت الحكم فلا يرد  
 غيره من جنسه ولذا قلنا ان الطلوع باج يعي من عليه الحج المفروض في الفعل من  
 عليه الطلوع قال الشافعي رحمه الله عليه ما عظم عليه استحبابا في الحج عن  
 الطلوع ميانة له واشفاقا عليه وهو تخرج السفينة فاما من السنة  
 ومثل هذا مشروعه فانه صحيح بالطلاق الشية وحج اصله بلا نية من احرم  
 عند اصحابه عند الانماء وباحرام الرجل عن ابويه كذا نقول في الحج عن هذا  
 يوقت الاختيار وهذا ايضا في العبادة وقط لا يعي العبادة بلا اختيار  
 لكن الاختيار في كل باب بما يليق به والاولى عندنا مشروط بقرينة الدخول  
 فيصيح بفعل غيره بدلالة الامر فما الافعال فلا بد من ان يحكي على بدنه  
 وجوانه عند الملاق بدلالة تبين من المؤدي اذا الظاهر ان لا يعتمد  
 الفعل عليه حتى الاسلام فصار تبين معنى في المؤدي لا في المؤدي فاذا

نوي

نوي الفعل فقد جاء مريخ بخلافه فيسقط به بخلاف شهر رمضان لانه  
 متعين لا امر حم لم في وقت لا معنى في المؤدي وهو تيسير اصلية  
 دلالة بطل عند التبريد بغيره واما المطلق من الوقت فعلى الزاوي  
 خلافا لكونه رحمه الله عليه على ما اشترنا اليه ومن هذا الاصل  
 ما د النهي النهي  
 المطلق نوعان نهي عن الافعال الحسية مثل الزنا والفعل ونهي عن غير ذلك  
 ونهي عن التفرقات الشرعية مثل الصوم والصلوة والاجابة والبيع وما  
 شلهبه ذكره فالنهي عن الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة في نفسه المعنى  
 في اعيانها بخلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهي المطلق  
 عن التفرقات الشرعية فيقتضي قبيحا المعنى في غير النهي عند كونه متصلا به  
 حتى يبق المنهي عنه مشروعا مع اطلاق النهي وحقيقته وقال الشافعي  
 رحمه الله عليه بل يقتضي عدم القسم فيمنع حتى لا يتوهم مشروعا اصله غير  
 القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمل النهي وراية حقيقة  
 على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل في صوم يوم العيد والايام الشريف  
 والرقبة والنوع الفاسدة انما مشروعه عندنا الاحكام ما عندنا  
 باطله منسوفة لاحكامنا اجمع الشافعي رحمه الله عليه بان العمل بحقيقته  
 كل قسم وجب محالة اذ الحقيقة اصل في كل باب والنهي في قضاء القبيح



حقيقة لا في اقتضاء الحسن حقيقة لم العمل بحقيقة الامر واجب حتى  
 كان حسنا لعينه في غيره لا بدليل فلهذا المبنى في صحة الفرج وهذا لا يخلط  
 من كل شيء بناء على الكامل منه ويحتمل العار والكامل في صحة الفرج  
 فيما قلنا فيمن قال بان يكون مشروع في الاصل فيجب في الوصف  
 يجعله مجازا في الاصل حقيقة في الوصف وهذا عكس الحقيقة وقيل الاصل  
 واذا ثبت هذا الاصل كان تحريم الوضوء طريقا احدهما ان يتقدم المشروع  
 باقتضاء النبي والثاني ان يتقدم بحكمه وبيان ذلك ان من جروته كونه  
 التفرع مشروع ان يكون مرفيا قال الله تعالى يحكم من الدين ما وجب به  
 فوجها وللشروعات درجات وادما ان يكون مرفيا وكون الفعل  
 فيجب منها بناء في هذا الوصف وان كان اخلا في المشية والقضاء  
 والحكم كالنحو وسائر المعاني فانما يشية الله وقضائه وحكمه توجب لارضاه  
 قضاء النبي من هذه التفرعات فما يقتضاه وهو التحريم السابق والثاني  
 ان من حكم النبي وجوب الانتهاء وان يعبر الفعل على خلافه موجب معصية  
 هو موجب حقيقة وبين كونه معصية وبين كونه مشروع وطاعة يتبين  
 وتضار ولهذا لم يثبت حرمة المصالح بازالها لانها تضرعت فعدت وكرهت  
 تلحق بالاجنبية بالامان واذا لم تكن فاصلا بين سبب الحكم مشروع  
 وهو نفعه وتلك الغيب لا يغيب الحكم لا قلنا ولا يلزم اذا جاعل مع الحرام

مجامعا

او احرم مجامعا انه يتبع مشروع مع كونه فاسدا لان الامام منبه لعيني  
 في الجاهل وهو غيره لا محالة لكنه مخطون فصار مقصدا والاحرام لازم  
 شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد وقصد فلم ينقطع بجناية الجاني  
 وكلاما متافهما ينعقد مشروع لا فيما لا ينقطع بجناية الجاني ولا يلزم الطلاق  
 في الخيول وفي طروحاتها لانه من المعنى في غيره وهو الغرض المكنون ينقطع بل  
 العلق او ببلس والعدة عليها ولذا لم يكن من المعصية سببا للخصم  
 للنبي ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنبي ايضا فلم يجعل سببا مشروع  
 ولا يلزم الطلاق لان كلاما وقع في حكمه مطلوب تعلف بسبب مشروع  
 له ابقى سببا ولكم به مشروع مع وقوع النوى عليه فاما ما هو حرام  
 غير مشروع تعلف جراه زاجر عنه فيعتمد منه سببه كالتقصا في حكم  
 مطلوب بسبب مشروع بل جراه زاجر فاعتمد منه سببه ولعل  
 ما اخرج به محمد رحمه الله عليه في كتاب الطلاق ان حيام العيد واما التشرية  
 من غير النبي لا يقع على ما لا يكون وبيان ان النبي لم يرد عدم الفصل  
 مضاعفا الى اختيار الصبار وكسبهم فيجوز تصور يكون العيد مبتلا  
 بين ان يكون غير اختيار فيشأ به علمه وبين ان يفعله باختيار  
 فتعاقب بمكة والسنخ لعدم الشئ شرعا ينعقد فعل العبد لعدم  
 المشروع بنفسه ليعبر امتناعه بناء على عدمه وفي النبي يكون عند



بناء على عدم امتناعه بطلان على غيره وان في روق تعييض فلا يبيح للميت بحال  
 والحكم الاصل في الميت ما ذكرنا فاما **فصل** في وصف قايما بالثبوت  
 به تحقيقا لحكمة فكان تابعا فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه  
 واقتضاه في غير المتقين دليل على الفساد بعد ان كان دليل على الصحة  
 بل يحل العمل بالاصل في موضع العمل بالمتقين بعد الامكان وهو ان  
 يجعل التقي وضع المشرك في غير مشروطا باصله غير مشروطا بوصفه  
 في غير فساد هذا غاية تحقيق هذا الاصل فاما **فصل** في ثبوت  
 الله عليه فقد حقق المتقين وبطل المتقين وهذا غاية المناقضة والفساد  
 فانه قيل في اصح في الافعال السنية لان لا ينعدم بصفته التقي فاما التوبة  
 فيعدم لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة على ان المشرك عات بمثل هذه  
 الوصف قبله قد وجدنا المشرك في بطل الفساد بالثبوت كالحرام  
 الفاسد والطلاق الحرام والصلح الحرام والصوم المحظور يوم السبت  
 وما اشبه ذلك فوجب اثباته على هذا الوجه غاية المنازلة المشروعات  
 ومحاذرة حدودها وعلى هذا الاصل يخرج النودي كلها منها ان البيع بالخمر  
 منبوذ بوصفه وهو الثبوت لان الحكمال متقوم قطعا من دون وجه  
 فصار فاسدا لا باطلا ولا خلا في ركن العقد ولا في محله فصار مباحا  
 بوصفه مشروطا باصله ونذكره في التمهيد خيرا بعد ان لا يكون احدهما

ثمن

ثمن لصاحبه فلم ينعقد في غير عدم محله وانعقد في العبد لوجود محله  
 وقد ينسب ثمنه لثمنه لان المحل له لانه ليعمال ولا متقوم فتوقع البيع  
 بثلثين وهو غير مشروط ونذكر محله المستند لانه ليعمال ولا متقوم ونذكر  
 بيع الربوا مشروطا باصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروطا بوصفه  
 وهو الفشل في العوض فصار فاسدا لا باطلا ونذكر الشرط السادس  
 في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا في قوله ولا تقبلوا له شهادة ابد  
 انا النبي بعدكم الوصف من شهادة تدور الاداء ويتوالى اصل في غير فساد  
 ومنها صوم يوم العيد وايام الشرب حتى مشروطا باصله وهو الامساك  
 به تبارك وتعالى وقد طاعة وقربة في غير بصفته وهو الاخر من القيا في  
 الموضوع في هذا الوقت بالصوم فلم يبق الطاعة معصية بل طاعة انتم  
 اليها وصفه ومعصية الا ان الصوم يعني بالوقت لا فساد فيه والذين  
 يتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا ومعصية الفساد  
 ما هو غير مشروطا بوصفه مثل الفاسد من الجواهر وبنايه على وجه يفصل  
 ان الثمن ايضا فان يوم العيد والمنساول من جنس الثمن باصله  
 طيب بوصفه فصار تركه طاعة باصله معصية بوصفه على مثال البيع الفاسد  
 فلذا صح التذرع لانه تذكرا بالطاعة وانما وصف المعصية متصل  
 به انه فعل الامساك ذكرنا ولهذا قلنا في ظاهر الرواية لا يلزم بالثبوت  
 لان الشرط في فيه متصل بالمعصية فاما بالقول في حاله صاحب الشرع



فصا مضافا الى صاحب الشيء غير العبد من عبده ومنها الصلوة  
وقد طلوع الشمس وذكر ما مشروعه باجلا اذ لا يتبعه اركانا وشرو  
والوقت صحيح باجمله فاسد بوضعه وهو انه منسوخ الى الشكاه كاجات  
به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارا وهو  
سببها فصارى ناقصة لا فاسدة فقبل لا يبادى بها الكامل و  
تضمن بالزجر والصوم يقوم بالوقت ونحوه فان زاد والافتر  
فصار فاسدا فلم يضمن بالزجر واليه من الصلوة في ارض مخصوصة  
متعلق بالبيع بوضعه فلم يضمن فكذا في البيع وقت البيع وهذا بخلاف  
بيع الزجر والمضامين والملا فبيع لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد  
وصار الشيء مجازا عن الشيء وهذه الاستحارة صحيحة لما بينهما من  
المشابهة والاختلاف فيه وانما الخلاف في حكمه خفية وكذا في موصوم السبائي  
لان الوصان غير مشروع ولا يمكن والتمار هو المتعين لشمس  
البلقيع بالبا فصح للصوم تحقيقا لانه باق فصار لغيره متعارفا  
عن الشيء ولا يلزم الكساح بغيره لانه متعلق بقوله عم لا كساح الا  
شبهه فكان شحا واطبالا وانما سقط الحذر وثبت النسب العدة  
بغيره العقد ولان الكساح نوع مكره وري لا ينفصل عن الكل حتى لم يشرع  
مع الحرمة ومن قبضه الشيء التحريم قبل العقد بفساده ثبتت بمقتضى  
الشيء بخلان البيع لانه وضع مكر العين في التحريم لا بفساده لانه لكل

فيه

فيه اربع الاية انه شرع في موضع الحرمة وفيها لا يجمل الكل اصل كلامه المحسوس  
والعبيد والبرام وكذلك المالك وغيره وكذلك المالك منق لعدم محله  
ونقط الشيء في قوله ولا تملكوا ما فيكم اباؤكم مستعار عن الشيء  
واما الاستيلاء اهل الرب فانما صار منهيا بوسيلة العصمة ومن ثابته  
في حقنا دون اهل الرب لا انقطاع ولا تباعه ولان العقد متناهي متناهي  
شبهه به وهو الاحاد فقط الشيء في حكم الدنيا واما المالك بالقبض فلا يثبت  
مقصود اياه بل شرط الحكم شيء وهو الغنى لانه شرع جبر او لا جبر مع  
بقاء الاصل على ملكه اذ لم يعتمد الغنى وشرط الحكم باق فصار البيع  
حسنا جنة وان شئ وانما لو كان مقصود اياه وفي ضمان المدبر  
فلا يبرئ وال المدبر من مكره المولى لكونه ماله مملوكا تحقيقا لشرط المشروعية  
وهو الغنى ولا يظن في مكره المشتري حياته كحقه ولان ضمان المدبر جعل  
معا بلا بالغاية وهو اليدون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا يصار اليه  
عن المتعاقبة بالرقبة الا عند العجز والعزوف فافترق الاول ولجيب هذا  
جائزه وانما الزنا فلا يوجبه حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو بسبب البناء  
والماء بسبب الولد وجود اول ولد هو الاصل في استحقات الحرمة ولا  
عصيان ولا عدا وان فيه ثم تبعد منه الى الطرف وتبعد الى السلبا به  
وما جعل بقاها مع ما غيره فانما يجعل بعته الاصل الا يبرئ ان الزنا



لما قام مقام الماء نظرا الى كون الماء مطورا وسقط وصف التراب فذكر  
يدرو وصف التراب من لقائه مقامه لا بوصف بذكره في باب خبر  
المصائر وانما استعمل المصير في غير مني بمعنى فيه لانه من حيث  
انه في مريد مباح وانما فعل قطع الطريق والتمرد على المولى وهو  
مجاور له فكان البيع وقت النداء ولا يلزم من هذا النهي عن الافعال  
لكن تلك القول بحال البيع فيها وهو مقتضى مع كمال المقصود يمكن على  
ما قلنا والنهي في وصفه البيع ينقسم الى قسمين احدهما بيع بعينه وضعا  
مثل الكفر والكذب والعبث وما يقع مطلقا بالعلم الاول وهو بيع  
والمضامين والملاقيع ان البيع كما وضع لذلك لئلا كان باطلا في غير محله  
وما يقع بمعنى في غيره وهو البيع وقت النداء والصلوة في ارض المقصود  
وما يقع بمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا وذكر مثل البيع الفاسد وقيام  
يوم النحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعلى الامور  
المشروعة يقع على هذا القسم الذي قلنا انه ملحق به وصفا  
ما

---

معرفه الحكم  
العام قال الشيخ الامام رحمه الله عليه العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناول  
قطعا وتقييما فذكره الخاص فيما يتناول قطعا والربيل ان المذهب هذا  
الذي حكينا انا اياه روي عنه قال ان الحكم لا يقع على العام بل يجوز ان

يشيخ

يشيخ في بعض حديثه من ان يقول ما يؤكل من شيخ وهو خاص بقوله  
عم يتشبهوا من البول ومثل قوله عم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة  
يشيخ بقوله ما سقت السماء فغير العشر وما ذكره رحمهم الله من اوجب  
بجاءه لانه انما يقع منه لا في كلام معقول ان الحكم الاول والفق  
بينهما وانما الحكم الاول بالعموم والثاني بالخصوص وهذا قولهم جميعا  
وقالوا في ربح المال والمضار بماذا اختلفا في العموم والخصوص ان  
القول قول من ادعى العموم ولو لا استوفاها وقيام المعارضه بينهما  
كما وجب التبرع به لانه العقل وقد قال امامنا في هذا رحمه الله  
العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص خبر الواحد والقياس هذا  
هو المشهور واختار العاشر الشهيد في كتاب الغرر فثبت بذلك  
لجله ان المذهب ما قلنا ولذا قلنا ان قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر  
اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لان الناس في معنى الذكر لقيام الملة  
معام لذكر فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وكذا قوله ومن دخله  
كان امن لم يلحقه الخصوص فلا يصح تخصيصه بالحاد والقياس وقال ان في  
رحمة الله عليه العام يوجب الحكم على القياس وعلى هذا ادلت مسائله وقال  
بعض القواعد الوقوف على غير كل عام حتى يقوم الدليل وقال بعضهم لم يثبت  
به اختصاص بالخصوص اما من قال بالوقوف فقد اصاب بان اللفظ العام يحتمل



فيما اراد به لا خلافا لعدا الجميع الا يرى انه يرد كذا فيفسره فقال  
 جاء في العموم اجمعون وكلهم فلما استقام نفس بما يوجب له الحاطة  
 علم انه كان مجالا لا يرى ان الحاطة يرد كذا فيفسره فقال جاء في زبدة  
 لا يجبه لانه يحتمل الجازرون البياض فلا يرد كذا بالجميع وقد ذكر الجميع  
 واراد به البعض مثل قوله من الذين قال لهم الناس ان الناس قد  
 جمعو لكم وانما هم واحد فلهذا يوجب الوقف ووجه القول الآخر  
 ان الاحقق من الثلاثة من الماتدة والواحد من الحسن فيجب القول به  
 ووجه قولنا وان في انه موجب لان العموم معنى مقصور بين الناس  
 شرعا وعرفا فلم يكن يرد من ان يكون له لفظ وضوء لان اللفظ لا تغير  
 عن المعاني ابد الا ترى ان من اراد ان يعتق عبدا كان السبل  
 فيمن ان يقيم فيقول عبدا احرا والاحتجاج بالعموم من السلف  
 متواتر فقد احتج بن مسعود في حق من غفر في الكل انه ينجى سائر  
 وجه العدة بقوله اولان الاحمال اجتمع ان يضمن حملان  
 وقال انه اخرهما نزلوا فصارا متساويين في الدين في سورة البقرة  
 وهو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون اوزارا فدل على  
 ما قلنا انه موجب مثل الخاص واحتج عتيق بن ابراهيم في قوله من المؤمنين  
 وثا بكم البين فقال احل الله وهو قوله لا يعلم اوزارهم او ما

مكنت

مكنت ايمانهم وحرمتهم انه وهو قوله وان يجمعوا بين الاثنين فصار  
 التحريم اولى وذكر عام كله ثم قال ان في رخصة الله عليه كل عام يحتمل  
 ارادة الخصوص من الحكم فكنت فيه شبهة فذهب اليقين ولما ان  
 الضيقة من وضعت معنى كان ذلك المعنى واجبا حتى يقوم الدليل على ذلك  
 وارادة الباطن لا يصلح ويلا ذلك لان لم تكلف ذكر العيب فلا يثبت له  
 عبرة اصلا والواجب على اهل المعاملة الاولي ان ينادي انه موجب  
 لما وضع له لانه حكمه ما وضع له فكان محتملا ان يراجه بعض فيعلم الكون  
 على حجتهم باب الاحتمال ليس محكما كخاص يحتمل الجاز فثابت بما قطع  
 لا بما يفسره فقال جاء في زبدة نفس لانه يحتمل غير الخرج مجازا

لحق

العام  
 انما الحق للخصوص قال الشيخ رخصة الله عليه فان حق هذا العام خصوص فقد  
 اختلف فيه قال ابو الحسن الكرخي رخصة الله عليه لا يتوجه اصلا سواء كان  
 المخصوص معلوما او مجهولا وان عرفت ان المخصوص معلوما بالعام  
 فيما وراه المخصوص على ما كان واقعا ان كان المخصوص  
 مجهولا لا يتطابق حكم العموم وقال بعضهما ان كان المخصوص معلوما في  
 العام فيما وراه على ما كان واقعا ان كان مجهولا في  
 دليل المخصوص سبق فعلى قول الكرخي لا سند لال بعامه العموم



لما دخل من الخصوص في القول الثاني لا يبعد الاستدلال بآية الرقرة وآية  
 وآية البيع لانه ما رونا الحق الخرج مخصوص من آية الرقرة فهو محمول وخض  
 اربوا من قوله واحل البيع وهو محمول وكذا كذا خصوص الحذر ودلان  
 مواضع الشبهة من انما يخصه من غير وجهاته واختلاف العيني من  
 من مذهبها ان العام يجرى بعد الخصوص معلوما كان الخصوص محمولا  
 الا ان فيه فرقة شبهة وذكر مثل قولك في العموم قبل الخصوص  
 ولا لا محتملة عند المذهب اجماع السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان  
 في ذكره شبهة اجماعهم على جواز التحقير بالقياس والاحاد وذكر دور  
 خبر الواحد حتى تحت معارضة بالقياس ~~مسألة~~ الكوفي فقد اجمع  
 بان دليل الخصوص اذا كان محمولا او جرحا له في الباقي لان الخصوص  
 يفرقه الاستثناء لانه ساسي انه لم يدخل تحت الجملة لا استثناء واذا  
 كان معلوما احتمل ان يكون معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص ينفي  
 قايما ينقسم فيصير تعليله ولا يدرى اي القدر من الباقي صار مستثنى فيصير  
 بغير كونه له الخصوص وجه القول الثاني ان دليل الخصوص اذا كان  
 محمولا لا فعل ما قلنا واذا كان معلوما يجرى العام موجبا في الباقي  
 لان دليل الخصوص يفرقه الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر في الباقي لانه  
 الاستثناء لا يحتمل التعليل فكذا كذا هذا وجه القول الثاني ان دليل الخصوص

كما كان مستقلا بنفسه حتى لو اخرج من ناسخا سقط بنفسه اذا كان محمولا  
 لانه المحمول لا يعلل دليله بخلاف الاستثناء لانه وضعه بيم بالاول فواجب  
 جهالة فيه وهذا ما ينفسه معارض اول دليل ما قلنا ان دليل الخصوص  
 يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبي ان لم يدخل في الجملة الا بغير ان  
 لا يكون الا مقارنا ويشبه انما سيج بصيغة لانه نفس قايما بنفسه فلم يجر  
 الا في جرحه ما بعينه بل وجب اعتبار في كل باب بنظره فقلنا اذا كان  
 دليله بخصوص محمولا او جرحا له في الاول بحكمه اذا اعتبر الاستثناء  
 وسقط في نفسه بصيغة اذا اعتبر النسخ وحكمه قائم بصيغة فصار  
 الدليل مثبته فلم يعلل بالبسوك كذا اذا كان دليله الخصوص معلوما لانه  
 يحتمل ان يكون معلولا على احتمال التعليل بغير خصوصيات الجملة  
 كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنسخ فوجب العمل به فيجوز قدر  
 ما تناوله النص محمولا هذا على اعتبار صيغة النص على اعتبار  
 حكمه لا يصح التعليل لانه يشبه بالاستثناء وهو عدم والعدم  
 لا تعلل قد خلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا فلا يبطل با  
 الاحتمال وهذا بخلاف النسخ اذا ورد في بعض ما تناوله النص  
 معلوما فان حكمه فيما لا يتبع الاحتمال التعليل لانه النسخ انما يعمل  
 على طريق المعارضة بالنسخ لا على طريق تبين انه لم يدخل تحت الصيغة فيصير



معاً رضة لنقض فاما هنا فان السبيل يقع على ما وضع له دليل للخصوص  
وهو ان لا يدخل تحت الجمل فلا يقع معارضاً للنقض فاذا ثبت للاختلال  
يخرج عن الدلالة بالبكضار الذي لا يشكوك باصله فاشبه دليل القياس  
فاستقام ان يعارضه القياس كمالاً في ما ثبت بخبر الواحد لا ينعين  
باصله فلم يعلم ان يعارضه القياس ويظهر هذه المحل من النوع ان البيع  
اذا احتج الى عبده حرير بمن معلوم واحد والحق ميتة وخلت من  
فوق الجمل لان اصداه لم يدخل تحت العقد فحق الاكراه ومن بخصه ابتداء  
وكذلك اذا قال بعثت منك من العبدين باق درهم الاخر الجصة  
من الاخر فصار هذه باللة نظير الاستثناء واذا باع عبدين فصار  
احدهما قبل التسليم او احتق او ودمدرا او ما يتاخر في البيع في  
الباقى لان الاخر دخل في البيع وكذلك المتدبر والمكاتب يرضلان في البيع  
وانما امتنع لكم صيانة حقهما فصار الاخر باقياً في العقد بخصه فصار  
هذا من قسم دليل الشئ ونظير دليل للخصوص مثله خيار الشوط قال  
في الزيارات في رجل عبدين باق درهم عليهما بالخيار في احدهما  
ان البيع لا يصح حتى يعين الذي فيه الخيار وستة ثمنه فاما اذا اجل  
الثنى ولم يعين الذي فيه الخيار او عيّن احدهما ولم يعين الآخر  
لم يخرج البيع لان الخيار لا يمنع الدخول في الاجبار يمنع الدخول في الحكم

فناء

فصار في السبيل دليل الشئ وفي الحكم نظير الاستثناء فقبل ما تهر من  
اعلام الثمن والبيع لجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد العبد  
واعلام الجصة صح البيع ولم يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطاً فاسداً  
في الآخر لا محالة فيفسد به البيع

العموم  
الفاظ

قال الشيخ رحمه الله عليه العاطف العموم فسان عام بخصته ومعناه  
وعام بعينه دون بخصته اما العام بخصته ومعناه كوضوئه كل شيء  
مثل رجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمكركين والمكركات  
وما اشبه ذلك اما بخصته فموضوعه للبيع واما معناه فذكر وذكر  
شامل لكل ما ينطق عليه واولى الجمع ثلثة ذكر وذكر محمد رحمه الله جرحاً  
في كتابه السيرة في الانفال وفي غيره فصار هذا الاسم عاماً متداولاً  
جميع ما تنطق عليه لهم الجمع غير ان الثلاثة اقل ما تسأله فصار  
اولى ولذا قلنا في رجل قال ان اشتريت عبداً فعليه كذا  
او ان تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعداً لما قلنا  
والكلمة عامة لكل قسم تسأله وقد يميز هذا النوع مجازاً عن الجنس  
بأنواره اذا دخل لام المعرفة لانه لا م المعرفة للعدد ولا عدد  
واقسام للجمع فجعل الجنس مستقيم نوعيه وفيه معنى للجمع ايضا لانه

مطلوب العاطف



لان كل جنس يضمن الجميع فكأن فيه كل بالوصفين ولو حمل على حقيقة بكل  
 حكم العام أصلا فصاعدا فليس ولي قال الله لا تحل لكم النساء من بعد وقال  
 اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبد فامرت  
 طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن  
 الجنس فقط حقيقة الجميع وسلم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس الا انه  
 انه لو لا غيره لكان كالا فان آدم علم وحده كان كل الجنس حال وحقا في امره  
 وحده كانت كل الجنس لسان فلا يقطع هذه الحقيقة بالجملة فصاعدا الواحد  
 للجنس مثل الله للجميع وكما كان لهم الجميع واقعا على الله فصاعدا كان لهم  
 للجنس واقعا على الواقع فصاعدا وصار كمن خلق لا اثر للماء ان يبق  
 على العقل على احتمال الكل وامسح العام بعينه دون حقيقته  
 فانواع منها ما هو فرد وضع للجميع مثل الرطب والقوم ونحو ذلك مثل  
 الطائفة والجماعة بصفة رطب وقوم مثل زيد وعمر ومعناها للجميع  
 وعلا كان قد اصبحت جمعا بعينه كان لها ثلثة فصاعدا الى الطائفة  
 فانما لهم للمواحد فصاعدا كذا قال بن عباس في قوله الله فلا تزمن كل  
 فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لانه نفس فردا حيا بعلة  
 الجماعة ومن ذلك كونه من وجه يحتمل العموم والخصوص قال الله ومنهم  
 من يستمعون اليك ومنهم من يفترون اليك والعموم قال النبي

من دخل

من دخل دار ابوسفية فلو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله عليهم  
 فيمن قال العبد من شاء من عبدي العتيق فهو حر فاشاء جميعا  
 عتقوا فاما **مسألة** اذا قال من سب من عبدي عتقه فاعتقه  
 فقد قال ابو يوسف ومحمد للامور ان يعتق جميعا لانه كلمة من  
 عامة وكل من يمتد بعبدي من غيرهم مثل قوله فاجتنبوا الرجس  
 من لا وثان وقال ابو جعفر رحمه الله عليه يعتقهم الا ولدهم لان  
 المولى جميع بين كلمة العموم والبعيد فصاعدا لا يمتد ولا بعضا عاما  
 فاذا اقص عن ذلك بواحد كان على ايها وهذا حقيقة البعض وكذلك  
 قوله من شاء من عبدي عتقه فهو حر فتشاور البعض الا انه موصوف  
 بصفة عامة سقط بها الخصوص وهذه الكلمة يحتمل الخصوص لكنها وضعت  
 مبهمة في ذات من يعقل مثاله ما قال في السير للكرم من دخل منكم  
 هذا الحضر ولا فله من النفل كذا فدخله واحد فله نفله وان دخل  
 اثنان معا فصاعدا ابل النفل لانه الاول لهم للنفذ والسابق  
 فلما قرئ بهذه الكلمة دل على الخصوص فحينئذ احتمال الخصوص سقط  
 العموم فلم يحجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد وقسم آخر هو  
 كلمة كل وهي لا حاجة على سبيل الا وقال الله كل نفس ذائقة الموت  
 ومعنى الا فرار بعين كل مستحق منفرد اليقظة غيره وهذا معنى ثبت



بهذه الكلمة لغة فيما اضيف اليه كما صلت فعلية حتى لم تستعمل منفردة  
 وهي بمثل المخصوص ايضا مثل كلمة من الاغذية عند العموم نجا لغيا  
 في الجبال لا فرا فاذا دخلت على النكرة اوجب العموم مثل قول  
 الرجل كل امرأة اتزوجها فهي طالق ولا تعني الافعال الا بصلة  
 فاذا وصلت اوجب العموم للافعال مثل قوله تعالى كلما نفخت في الصور  
 بتلأثم جلودا غيرا وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله وبيان  
 ما قلنا من الفرق بين كل ومن فيما قال محمد رحمه الله في السير الكبر مع  
 دخل معكم من الحصن او لا فله من النفل كذا اذ دخل جماعة بطل النفل  
 ولو قال كل من دخل منكم هذا الحصن او لا فله نفل كذا اذ دخل عشرة  
 معا فوجب لكل رجل منهم النفل كما ملأ على حياله بما قلنا انه يوجب الجماعة  
 على سبيل الاولاد فاعبر كل واحد منهم على جباله وهو اول في حق من  
 يختلف من الناس في كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذكرنا في الاول  
 ولو دخل العشرة فرأى في مسكة كل كان النفل لاول لانهم هو الاول  
 من كل وجه وهي بمثل المخصوص فقط منها الاضافة وصارت للمخصوص  
 وقسم آخر كلمة للجمع وهي عامة مثل كلمة كل الا انما توجب الاجتماع  
 دون الافراد فصارت بهذه المعنى مخالفة للتعيين الاولين  
 ولذا صارت الكلمة كل وبيان ذلك في قول محمد رحمه الله في السير الكبر جميع

من دخل

من دخل منه الشرا ولا فله كذا اذ دخل عشرة منهم اهلهم تغلوا واحد  
 بينهم جميعا بالشركة ويغير النفل واجبا لاول جماعة دخل فان دخلوا  
 فرأى كان لاول لان للجمع بمثل ان يتصار بعض الكل وقسم  
 آخر كلمة ما وهي عامة في ذواتها ما لا يعقل وصفات من يعقل  
 يقول ما في الدار فحوايه شاة او فرس وبعول او زير فحوايه  
 عاقل او عالم وقال اصحابنا رحمهم الله فحين قال لا ممة ان كان  
 ما في الملك غلاما فانت حرة فولدت غلاما ما وجار يده لم تعتق  
 لان الشرط ان يكون جميع ما في البطن غلاما قال الله ما في السحابة  
 وما في الارض وكذلك كلمة الذي في مسائل اصحابنا وهذه في احتمال  
 المخصوص مثل كلمة من وعبر هذا اخر قول الرجل لا ممة طلق نفسك  
 من الثلث عاشرت ان على قولها تطلقت نفسها ثلاثا وعند ابي  
 رحمه الله عليه واحدة او اثنين بما قلنا في الفصل الاول ويجوز  
 ان يتصار كلمة ما بعض من قلنا كلام موضوع غير معلولة وقسم  
 آخر النكرة اذا اتصل بها دليل للعموم نعم لان النكرة بمثل ذلك  
 اذا اتصل بها دليله مثل ما قلنا في كلمة كل ودلائل عمومها ضروب  
 وبيان ذلك ان النكرة في التوقيف نعم في الاثبات بخلافه التقي  
 دليل العموم وذكره في صيغة الاسم وذكره في



اذا قلت ما جاء في رجل قد نفيت محبي رجل واحد فذكره ومن خرونة  
نفيه نفي بلية يعجز عنه بخلاف الاشياء لان محبي رجل واحد لا يوجب محبي  
غيره خرونة وهذا من دلائل العموم فذكرنا اذا دخلت لام التوحيق  
فيما لا يميل التوحيق بعينه بمعنى العدد وذكرنا قولنا والعمران الانسان  
لن خسران فذكرنا ان لا يكون له والبارق والسارق والراية  
والداني ومثله **الاول** علمنا ان جميع المدة التي انزجها  
خالق واصلة فذكرنا لام الحوقة للعدد وهو ان تذكر شيئا ثم تعاود  
فيكون ذلك معهودا قال الله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فنعى فرعون  
الرسول الى هذا الذي ذكرنا فيكون الثاني هو الاول ومثاله قول  
علمائنا فيمن اقرب بالوعد بعد البعد ثم اقرب بذكر ان الثاني هو  
الاول واذا كان كل واحد منهما مذكورا كان في غير الاول عندنا ما اراد  
الا ان يتجدد المجلس فيمر دلالته على معنى العدد وعندنا في يوفى وعدهما  
اسم يحل الثاني على الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة على معنى  
العدد وذكرنا قول بن عباس في قوله ادرك فان مع الصبر  
لن يغلب عسر وهرجاسا لان الصبر بعد معرفة واليسر بعد نكارة  
ان محبة هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا واذا تعدد معنى العدد على  
على الجنس يكون تعريضا له مثل قولك فلان يحب الدنيا راي هذا الجنس اذ ليس

فيه

فيه عين معودة وذكرنا قول الرجل انبى خالق للطلاق وخرونة  
من دلائل العموم اذا اتصل وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكل لحم احد  
الا رجلا كوفيا ولا اتزوج امرأة الا امرأة كوفية والله لا اؤكل الا ليوما  
اقر بها فيه ان المشتكى في هذا كله عام للعموم وصفه والنكارة يحتمل  
ذكره في هذا الفرع على اني وجهه بذكره بذكره في هذا الفرع على اني وجهه  
على هذا اجماع اهل اللغة قال الله انكم يا بني عرشها ولم يقل يا بني عرشها  
انني ارجو انك ولا يقال انك فان كان محمدا هو الذي عرشه  
فذكرنا في قوله انهم يعقون ولم يقل فربون فثبت انما كلمة قد  
تذكر من وصفه بصفة عامة تحت مجموعها كسائر النكرات في موضع الاشياء  
فاذا قال اي عبيدي فرب قد وصفها بالبر فصار عامة واذا  
قال اي عبيدي فرب فقد قطع الوصف عنها فلم يعقها بالواحدة  
وعلى كل حال انما وان كان اقال ايكم حل هذه الخشية فذكرنا  
وهي لا يحلها والله فخلوها عتقوا وان كان يحلها والله فخلوها كلهم  
فرا دس عتقوا وان اجتمعوا على ذلك لم يعقوا لان المراد به فيما  
يختلف جملة افراد كل واحد منهم والحاجة الى التاكيد فامثله  
النكارة المنقولة في موضع الاشياء فانها لا يعقها ولا يعقها الا انها  
مطلقة وقال الشافعي في وجوب العموم ايضا في قال في قول الله



فتجرب رتبة انعامنا من تباول الصفة والكثرة والبيضاء والسواد  
والكفر والمؤمن والصحق والزمته وقد حقق منها الزمته بالاجماع  
فمع حفظ الكثرة من **هذا** بالقياس كقوة الفعل وقلة الخ  
هذه مطلقه لا عامه لانها قد تباول وله احتمالات صفة  
وصف المطلق بمنزلة التقييد وذكرنا من العمل بالمطلق فصار شيا  
وقد جعل وجوب التحريم جزءا لا يتجزأ فصار ذلك سببا في فكر مطلقا  
بتكرن فصار مقبلة ابا للكل لا يقتضاه التحريم المطلق لا عامه المخصوص  
ولم تباول الزمته لان الرتبة لم يثبت مطلقا فوقعت على الكمال  
منه الذي هو موجود مطلقا فلم تباول ما هو كذا في وجهه وكذلك  
التحريم المطلق لا يخص فيها هو كذا في وجهه فلم يدخل الزمته فاما ان يكون  
مخصوصا فلا واعلم فصار ما يتبين اليه المخصوص نوعا من الواقع  
فيما هو في حقيقة او مطلقا بالورد **وامتصا** الورد فمثل الرطل  
والحدة والاشارة والطعام والشراب وما شابه ذلك ان المخصوص يقع  
الي ان يتبين الواحد فاما الورد فمعين بمعناه فمثل قول الرطل الورد  
النساء او لا اشترى العبد انه يبيع المخصوص حتى يتبين الواحد واما  
ما كان جمعا صيغة ومعين مثل قوله ان اشترى بعتا او بزوجت  
سباء او اشترى بعتا فان ذلك بمنزلة المخصوص الى الثلاثة و

والطائفة بمنزلة المخصوص الى الواحد كلبان الرطب والقوم وهذا  
لان اذ في الجمع ثلثة نقص محمد رحمه الله عليه ذكر في السيل الكبير وعلى هذا عامة  
مسائل المتأخرين رحمه الله وقال بعض اصحابنا في ردهم انه ان ادنى  
الجمع اثنان ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اثنان فما فوقهما جماعة  
ولان لهم الاخوة سلف على الناس في قوتهم وان كان له اخوة  
فلا تامة الدرس وفي الموارد لا يوصى بالجمع الى اثنين بالاجماع  
وبتحول المتن في الجمال في اللغة يعالج نحن فعلنا في الاثنين وقال  
تعالى فقد صغقت فلوبكما ولا خلاق ان الاكام تتقدم اذا  
كان خله اثنان وفي المتن اجتماع كافي ثلثة ولت قول النبي  
الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب ولت ايضا  
دليل من قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول **مصل** من قبل  
الاجماع فان اهل اللغة مجمعون على ان الكلام ثلثة اقسام  
احاد ومتن وجمع وعلمة كمنه في الحكم النقة فلان في صفة خاصة  
لا تختلف وللوصدان ابنة مختلفة وكذا كذا لعل ايضا يختلف ابنة  
وسيل اثنين بآمال واحد وله علامان على المخصوص والجمع  
الفقهاء ان الاكام لا يتقدم على الواحد فثبت انه قسم منفرد  
**وامتصا** المعقول فان الواحد اذا اضيف اليه الواحد تعارض  
الوردان

قلت ان الرطب على التثنية لا يوصى بالجمع  
فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اثنان  
فما فوقهما جماعة



فلم يثبت الاتحاد ولا الجمع **وامتصل** الثلثة فاما تعارض  
كل فردا شائنا فسقط معنى الاتحاد واصلا وقد جعل الثلثة في اثره حدا  
في الابداء لا عند ارفاقها الحديث بحول على الموارث والوصايا او على  
سنة تقدم الامام في الجاهلية انه يتقدم على الخلفاء كما يتقدم على الثلثة  
وفي الموارث ثبت للاختصاص بقوله فان كانتا اثنتين قلها  
الثلثان مما ذكر في الحج متى على الارث ايضا والوصية بتبين علم ايضا  
**وامتصل** للجمعة فاما ميل الامام حتى شرط في الجمعة ثلثة سوى  
الامام واما قوله فقد صفت فتبين قلنا عامة اعضاء الانسنة  
زوجه فالحق الزوج بالزوج لعظم منفعة كانه زوج وقد جاء في اللغة  
خلاف ذكره وقوله لم خوف فعلنا لا يصح الاثنى واحد فكيف من نفس سوى  
غيره كانه تابع فلم يستقيم ان يزوجه بصفة فاخبر بها الجميع مجازا  
كما جاء في الحديث ان يقول فعلنا كذا **وامتصل** المشترك فيكم  
الوقف بطلان المثل التبرع بغير وجهه للعلم **وامتصل** الما قول  
فحكم العمل به على احتمال السهو والغلط

باب موافقة احكام  
النفس الذي يليه وهو الماهي والنفس والمفسر والحكم وحكم الماهي وجوب  
العمل بالدين طهر منه وكذلك حكم النفس وجوب العمل بما وضعه وتهيئ به

عم

على احتمالنا ويل هو في حق الجاهل وحكم النفس وجوب العمل به  
على احتمال الشئ وحكم الحكم وجوب العمل به من غير احتمال ما ذكرنا من تفاوت  
مخاتي هذه الاثنا بصفة وانما يلد هذه المنازل عند تعارض ليعبر  
الاو في متروكة بالاعلى وهذا يكبر اشد في تعارض الشئ والا  
حارث ومثاله في مسائل اصحابنا ما ذكره في كتابه بالافراض للجمهور  
رجل قال لا فري عليك الف درهم فقال لا اخرج لتي السعي الصدق  
كان كل ذكر تصديقا ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع  
بين ابرو الحق واوبرو البعير او البرو الصدق حمل البر على الصدق  
والحق والبعير فجعل تصديق ولو جمع بين الحق والبعير او الصدق  
والصلاح جعل ردا ولم يجعل تصديقا وحامل ذكر ان الصدق  
والحق والبعير من اوصاف الكبر وهم نفوس طاهرة لما وضعت  
له من دلائل الوجود والمخبر عنه فيكون جوابا على التصديق وقد قيل  
الابتداء مجازا اي الصدق ولي بكر ما يقول واما البر فلم  
موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالحيوان فصلا ولا يفي  
البحر فلا يملك جوابا بنفسه واذا افاضت فتراها من وهو ما ذكرنا  
حمل عليه **وامتصل** والصلاح فلفظ لا يملك صفة المخبر بحال  
وهي الحكم في هذا المعنى فاذا اضم اليه ما هو له ونقص وجب حمل النص



الذي هو محتمل على الحكم الذي لا يحتمل فلم يكن تصديقا وصار متبذرا  
 فتبرج البعض على البعض عند التعارض ومثاله ايضا قولنا فيمن تزوج  
 امرأة الى شهر انه متعة لان التزوج نقص لما وضعه ولا يحتمل  
 ان يراد به المتعة مجازا فاما قوله اي شهر فحكم في المتعة لا يحتمل  
 التخييل مجازا فعمل المحتمل على الحكم وضد الظاهر لكن وكما النظر فيه  
 يعلم ان اختلاف المنية او نقصان فعله المار بمثاله ان النقص  
 اوجب القطع على السارق ثم جازى بمعرفة حكم النابش والمار  
 وقد اخصا بهم حتى به المار وطريق النظر فيه ان النابش اختص  
 به تصور في فعله من حيث هو سرق لان السرقة اقرب الى السرقة  
 المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لنفسه انقطع حفظه بعارض  
 والنابش والافق الذي يسارق عيني من فعله لا يحكم عليه وبذلك  
 غير حافظ ولا فاعده من الدال بمنزلة البيع من المبيع وكذلك  
 معنى هذا الاسم دليل على خلو المأخوذ وهذا الذي دل عليه اسم  
 النابش في غاية التصور واليهوان والتعدي بمثله في الحد ودماصة  
 بالجل وامثلة الطراف قد اخص به تفضل في جنائنه وبقدر  
 في فعله لانه لم يمس لقطع الشيء عن اليقظة لغير غفلة وقس  
 تعذيبه وهذه المسارقة في غاية الكمال وتعديته الحد وفي مثله

في زيادة الصحة والاستقامة وقد سبق بيان سائر الاحكام في هذا  
 الفضل والامر اعلم بحقيقة

معرفة الحكم الخفية

والجواز والصريح والكناية حكم لتعريف وجوده ووضوئه امرالكة او نفيها  
 خاصا لكة او عامتا وحكم الجواز وجوده من غير له خاصا لكة او  
 عاما وطريق معرفة لتعريف التوقيف والسماع بمنزلة النصوص وطريق  
 معرفة الجواز الدامل في موضع لتفايق واما في الحكم فيها سواء  
 لا عند التعارض فان الحقيقة او في منه ونسب امكانات في من قال  
 للاعموم للجواز بيان ذكره قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعالم بالطعام  
 الاسود سواء فاقبح ان في يومه واول ان يعارض حديث  
 بن عمر رضي الله عنهما في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والقصاص  
 بالقصاص لان الصالح مجاز عما يجوبه فلا عموم له فاذا ثبت  
 المحكوم مراد اسقط غيره قال لان لتعريف اصل الكلام والجواز  
 ضروري في بيان اليه توسعه ولا عموم لما ثبت فروق بكلم البشر  
 والعينه ما قاله اصحابنا لان الجواز نوعي الكلام فلكة مثل صبي  
 لان عموم الحقيقة لم يكن كونه متعدي بل لانه لا يرد عليه في ذلك  
 الا برب ان رجلا سلم خاص فاذا اردت عليه لام التوقيف من

الحكم الخفية



وذكرته انفر الى تعريف الجنس فصار عاماً بهذه الدلالة والصاع  
نكرة زائدة عليه لام التوقيف وليس في ذلك معلود يتصرف اليه فانفرق  
الى جنس اريد به ولو اريد به غيره لصار عاماً فاذا اريد به ما يجله  
وجاؤن مجازاً كان كذا لوجود دلالة الابرار انه لا يتغير ذكر  
ذلك بعينه ليعمل ذكر عمله في موضعه كالنور يضيء المستبحر كان اثره  
مع دفع المزاول ومثل عمله اذا سبق الحق المكمل لانها تتفاوتان  
لزموا وبقاءه والمجاز لم يمتصطفاً لافروين حتى كثر ذكر في كتاب  
الشرع وهو انفع النفاة والشرع على غير الضرورية ومن  
حكيم الحقبة ان لا يتقيد في المسير بحال واذا استعمل غيره امكن  
القوط يقال للوالد اي ولا يتقيد بحال ويقال للمجد ان مجازاً  
وسمى ان يتقيد بما بناه التحقيق وضع وهذا مستعار فلان  
كالمكرو والعارية الا ان يكون مما يجوز فيه ذكر دلالة المتشدد  
كما قلنا فيمن حلف لا سكن هذه الدار فاستقل من ساعته وكن  
حلف لا يقبل وقد كان جرح ولا يخلف وقد كان حلف وكن  
حلف لا يأكل من هذا الدقيق لم يثبت بالاكل من غيره عند بعض  
مشايخنا لكن حلف لا يأكل من هذه الشجرة فالكل من غير الشجرة  
لم يثبت ايضا ومن احكام التحقيق والمجاز استحالته اجتماعهما

مراد

مرادين بلفظ واحد كما قلنا ان احدهما موضوع والآخر مستعار  
منه فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثواب لو اريد على  
رجل لسه ملكاً وعارياً معاً ولذا قلنا فيمن اوجع لواءه وله  
موالي يعتقدهم ولواءه موالي يعتقدهم ان الوصية للدين المتعظم  
وليس في مقتضى شي لان مقتضى مواليد حقيقة بان النعم عليهم  
فصار ذلك كدلالة لاجبايهم بالاعتاق فاما موالي لوالي فواليد  
مجازاً لانه لما اعتق الاولين فقد ثبت لهم ما يملكه الاعتاق فصار  
بذلك متبياً لاعتاقهم فقبول اليه يحكم السببية مجازاً والتحقيق ثابتة  
فلم يثبت المجاز الا ليرى ان الاسم مشترك لا عموم له مثل الموالي  
لا نعم الاعلى والاسفلين حتى ان الوصية للمولى وللوي موالي  
اعتقدهم وموالي اعتقدهم بآط وهذه معاني تجعل الاسم احتمالاً  
على السواء الا انهما اختلفت على العموم فالحقبة والمجاز واما  
فمختلفان وولادة النعم عليهما متساوية اولى ان لا يجتمعا ولذا  
قلنا في غير المسألة ان الحق بالجرم في الدلالة التحقيق اريدت بذكر النقص  
فجعل المجاز ولذا قلنا في قوله اولاً مستم النساء ان المس  
باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو الوالي حتى قلنا بجنب  
التبهم فبطلت الحقيقة ولذا قلنا فيمن اوجع لواءه فلا



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على  
 سيدنا محمد وآله

اولا ساير ولد بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابناء دون  
 بني بنين فقلنا فان قيل قد قالوا فبن حلف لا يقع قدم في دار  
 فلان انه يثبت ان دخل حافيا او متعلا وبنين قال بدي خروم  
 تقدم فلان ان ان قدم بطلا او نهارا استوفى وفي السيد الكرم  
 قال في حق سنان بن علقمة وسانة انه يدخل فيه البنون وهو بنين  
 وبنين حلفا ليكن دار فلان انه يقع على المكرك والعارية والاصابة  
 جميعا قيل له وضع العدم مجاز عن الدخول لانه موصوفه فله دخول مطلق  
 فوجب العمل بالطلاق المجاز وعمومه وكذا اليوم لم يوقع بياض  
 النهار ودلالة تعبير هذا الوجه ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان  
 فعلا بمثل ذلك النهار او لي بدلالة يصح معياره واذا كان لا  
 كان الفرق اوي وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت ليعرف ذلك دخل  
 الليل والنهار على قول ليلته تقدم فلان فانه لا يتناول النهار  
 لانه لم يسم السواد الخالص لا يثبت فيه واما اضافة الدار فاعا  
 فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار لكن فوجب العمل بعموم  
 نسبة السكنى وفي نسبة السكنى ان يكون موجودا لا محالة فقلنا وله عموم  
 المجاز واما مسألة ان يكون في غير دار او في دار اخرى بعد ذلك  
 البالية لا تساو لهم ووجه الرواية لدولي ان الاصل ان حلفن الدم

وإذا انفردت المرأة  
 في الدار الحاي  
 لم يثبت له  
 بانه يثبت  
 في الدار الحاي  
 بانه يثبت  
 في الدار الحاي

بنين

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على  
 سيدنا محمد وآله

فتبين على الشبان وقد اطمع بنهاره فقلنا ولم يكن بطل العمل به لعدم  
 الحقيقة عليه فبقينا كما هو الاسم عليه فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد  
 ومهما اسم فبنين حلف لا ياكل من فمها لانه يثبت ان اكل من غيرها  
 او ما يتخذ منها وفيه جمع بينهما وكذا قال في حلف لا يشرب  
 من الفوانيد يثبت ان كره او اعترف وقال ابو حنيفة عليه السلام  
 قال له علي ان اصوم رجبا انه ان نوى البعث كان نذرا وليس  
 وهو جمع بينهما قيل له اما ابى يوسف ومحمد فقلنا لا يخلو  
 المجاز وعمومه لان الحلف في العادة لهم كما في بالهنا وفي اكلها او ما  
 يتخذ منها فقد اكل ما فيها ومن اكلها والشرب من الوان مجاز للشرب  
 من الماء الذي تجاور الوان وينسب اليه وهذه السبلة لا يقطع بها  
 الاواني لما ذكرناه في الجاهل فصار ذلك عملا بعموم الجاهل المجاز  
 والحقيقة واما مسألة النذر فنحن نجمع بل هو نذر بعينه  
 ويمين بوجهه وهو الاجاب لان ايجاب المباح يصلح عينيا بغيره  
 تحريم المباح وصار ذلك كثر في التوبة بغيره تحريم بوجهه فقلنا  
 مثله وحظف الاستصحاب عند الويل لا اتصال بين شيئين  
 وذلك بغير بين لا ثالث لهما الا اتصال بينهما صوت او معنى  
 لان كل موقوف ومن اللواتي له صوت ومعنى لا ثالث لهما فلا يفتقر

بانه يثبت  
 في الدار الحاي  
 بانه يثبت  
 في الدار الحاي  
 بانه يثبت  
 في الدار الحاي



الاتصال بوجه ثالث واما المعنى فمثل قولهم للجد الحمار والشجاع  
الاسد الاتصال ومثابه في المعنى بينهما واما اتصال الصوت  
فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما ذلنا سماء السماء حتى ابتكروا اي  
المطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمي باسمه وقال تعالى  
او جاد احدكم من العائط وهو المطر من الارض حتى ينزل للدر  
مجاور تدوم في العاة وقال اني را الى اعصر خراى غيبا  
الاتصال بينهما ذاتا لانه الغيب كمنه فله ومانه وقهره فسكنه  
في الاسباب السبعة والعلل من الطرق في الاستعانة وهو  
الاستعانة بالاتصال في الصوت وهو السببه والتعليل لان  
المشروع ليس بصوت فيها يحسن قول الاتصال في السبب في الصوت  
فيما يحسن والاتصال مشور في معنى المشروع كقولهم في اتصال  
هو تسمية القسم الآخر الحسوس ومن المناقذين من اعرض عما قلنا من  
الاتصال في الصور في باب الاستعانة ومن المناقذين ايضا  
من راد في المعاني شرط وهو ان يكون المستعار من الكل من المتعار  
اليه اما الاول فانه زعم ان لا عبرة بالصور وقال انه يجوز  
المستعارة ان من ان يحجر ولا يستعار البعض لبعض لا غناء  
المستعارة وما ابيد ذلك والصحيح ان الاتصال بين الصور طريق

الاستعانة

الاستعانة ثبت في كتابنا بالسنة والابحار ولا خلاف بين  
الفقهاء ان الاتصال من التعليل من قبل حكم الشرع يصلح طريق  
للاستعانة وانه ليس حكم يختص بالغة لان طريق الاستعانة  
الزج والاتصال وذكرنا ثبت من كل موجود من حيث وجوده  
والمشروع ما به معناه الذي شرعه له وسببه الذي تعلق به  
فثبت به الاستعانة ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع  
سببا او عللا لا يثبت من حيث الفعل لا والنقطة والعلل  
لغة والكلام فيما يجعل ولا استعانة فيما لا يجعل لاني  
ان البيع للملك العيني شرعا وذكر وضع لغة وذكر ما ساكنا  
وهذا في مسائل اعتبارها لا يحسن قال الشافعي رحمه الله ان الطلاق  
يقع بلفظ التحريم مجازا او العتاق يقع بلفظ الطلاق مجازا  
ولم يمتنع احد من ائمة السلف من استعمال المجاز وقد انعقد  
نكاح التي هم بلفظ اللبنة مجازا مستعارة لانه انعقد  
مبته لان تملك المال في غير المال لا يتصور وقد كان كلامه وجوب  
العدل في القسم والطلاق والعنة ولم يتوقف المكمل على  
القبض فثبت له كانه مستعارة ولا اختصاص للرسالة  
بالاستعانة ووجوه الكلام بل الناس في وجوه الكلام سواء



ثبت ان هذا افضل للاختلاف في غير ان الشاقي رحمه الله عليه اني ان  
 ينبغي عقد النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج لانه عقد شرعي لا مودر  
 لا تحصى من مصايح الدين والدنيا ولفظ النكاح والتزويج لا يدل على ما ذكر  
 ولقد اشرى بدين النكاحين وليس فيهما معنى التمسك فيهما اشارة  
 الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عند لقصور اللفظ عن اللفظ الموصوف له  
 في الباب وهذا معنى قوله عقد خاتون في لفظ خاص هذا اللفظ  
 الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله لا يثبت له قيمه البيان معاصر  
 وهو ان يقول جلف باسم لانه موجب لغيره فلم يصح الاستعانة وكذلك  
 عقد المعافاة لا ينبغي الا بلفظ المعافاة فذكره حكيم عن  
 الكرخ لان غيره لا يؤدي معناه ولقد لم يجوز رواية الافاد  
 بالمعاني والجواب ان لفظ البيع والبيعة وضع للذكر والقبول  
 سبب للذكر المستقر لان ملك المستقر ثبت له تبعا واذا كان كذلك فقام  
 هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من الجاورة التي هي اولى الاستعانة  
 فصحت الاستعانة بهذا الاتصال في السببين والحكمين والجواب  
 عما قال ان هذه الاحكام من حيث هي غير محصورة جعلت في  
 وشرائط النكاح وبنى النكاح على حكم المصلحة لانه امر معقول  
 معلوم لا يرى ان المصلحة قد باعقدها ولو كان ما ذكرنا اصلا

وهو مشترك لما يجب بالاعتراض على احدهما وكذلك كان الطلاق  
 بيد الزوج لانه هو مالكه واذا كان كذلك قلنا في شرع هذا الحكم  
 بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضع لفظه فلان  
 ثبت بلفظ الملك البيع والمبيعة وهو التمسك وضع اولي وانما  
 صلح الاجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضع للملك لانهما  
 لهما جعلان علما لذلك الحكم والعلم بعد وضعه لا يبعثه بتميزه  
 النص في دلائل التزويج وانما يعتبر المعاني لغير الاستعانة  
 على نحو ما يستعمل للقبول فلما ثبت للملك بهما وضع في التقدير  
 اليها هو مرجع في التمسك فان قيل فقد احتج بالاستعانة النكاح  
 ببيع والمناصفة التي ذكرتم فانه لا ينافي ان تقوم بالرفق لا محالة  
 لا ينافي بينهما غيره الا ذلك ينافي به كما لا يخفى في جوابه  
 الاتصال من هذا الوجه نوعان احدهما اتصال الحكم بالعدله والثاني  
 الاتصال التزويج بما هو سبب محض يستعبد وضعه كالدول  
 ليجب الاستعانة من الطرفين لان العدله لم تشرى الا حكمها  
 والحكم لا يثبت الا بعدله فاستوى الاتصال فثبتت الاستعانة  
 ولقد اقلنا فيمن قال ان ملكك عبد افدوح فذكر نصف عبد  
 ثم باعه ثم ملكك النصف الباقي لم يعنى حتى يجمع الكل في ملكه ولو  
 كان



ان اشترت عبدا ففوت عتقا الباقي وان لم يجبه وفي العبد  
 المحتبى يستويان فان قال عتبت بملكك الشرا كان مقدر ما في ملككم  
 والديانة وان قال عتبت بشي الملك كان مقدر ما في الديانة لان  
 استعار لكم سبب في الفعل الاول واستعار السبب في الفعل  
 الثاني واما الاتصال الثاني فطريق الاستعارة في احد الطرفين  
 وهو ان يستعار الاصل للنوع والسبب الحكم لان هذا الاتصال ثابت في  
 حق النوع لاقتعانه اليه ولا يوجب ان يستعار النوع لا اصل لانه  
 هذا الاتصال في حق الاصل معدوم لا سببا سعتنا به عن النوع وهذا  
 كما جملته الناقصة اذ اعطيت على الكلمة الماملة بوقف وان الكلام  
 على آخره لعتبة آخره واقترانه فاما الاول قياهم في نفسه الاستعارة  
 وعلى هذا الاصل قلنا ان الفاظ الغنى يعطيان يستعار للطلاق لانها  
 وضعت لانه المكنى القيد وذكر بوجهه والمكنى المتعذر يتعالا  
 لا قصد على كل ما قلنا ففتحت الاستعارة وقال الشافعي رحمه  
 الله عليه بجهان يستعار للطلاق للعنف لانهما يشابهان في المعاني  
 لان كل واحد منهما سلبا وبنى على البرائة والضرورة والمناسبة في  
 المعاني من سلبا لا استعارة مثل المناسبة في الاسباب و  
 قلنا لا يصح هذه الاستعارة لما قلنا في المسئلة الاولى ان

انصال

اتصال النوع بالاصل في حق الاصل في حكم العدم ولا يصح الاستعارة  
 للمناسبة في المعاني من الوجه الذي قلنا لان طريق الاستعارة من قبل  
 المعاني المشاهدة في المعاني التي هي من قبل الاختصاص الذي بدعوم  
 الموجود فاما بكل معنى فلا وهذا الطريق من التخصيص بطريقه في اوصاف  
 النقص ان التعديل بكل وصف يجمع من غير اخر خاص قلنا نحن هو باطل  
 لانه لا يتلاءم بسقط فلكذا الاستعارة يقع بحسب له اثر الاختصاص لا يركه  
 ان الوصف يسمى اشياء اسد لا تراك في المعنى العام وهو الشجاعة فاما  
 بكل وصف فلا لان ذكر يسلط الامتحان وتعمير الموجودات في الاحكام  
 كلها متساوية ولا مناسبت بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق  
 ما وضع له سببه وما احتمله محله وهو رفع القيد لان الطلاق عبارة عن  
 النكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا سلب المالكية وانما يوجب قيد افلا  
 يحتمل الطلاق القيد واما الاعتاق فالبارقة الشريعة لان ذكر  
 معناه لعتبة يعال عنو الطير اذا قوي وطار عن ذكره ومنه عاوي  
 الطير ويعال عتقت البكر اذا ادركت وهذا شايع في كلام العرب فذكر  
 الرق ثابت على المال وسلطه المالكية ساقط فيصير الاعتاق اثباتا  
 وليس بين ازاله القيد لتعلق الشريعة على وبنى اثباتا بغير  
 العدم مثا به كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق التي شابهته



فما هذا الا كمن استعار النار للذكي والاسر لحيثان فان قيل البيهقي  
ان يستعار البيع لاجابة كما لا يستعار الاجابة للبيع ومكرو المنفعة  
ملكه اقبه قيل له قد قال بعض مشايخنا رحمهم الله ان البيع لا ينعقد بلفظ  
الاجابة والاجابة ينعقد به وذلك يشهد في الخبر تقول بعيت نفسي  
مكشورا بدرهم يعني كذا وهذا اجابة فاما اذا قال بعيت منك متاعا  
هذه الدار شرا بكذا لم يخرج لكونه في اول كتاب البيع وهذا ليس  
بغاي في الاستحسان لكن نصا في الخبر لان المنفعة لا يصح محلا  
للاضافة لان ذلك معدوم ليس في مقدور البشر حتى لو اضيف اليها الاجابة  
لم يخرج فكذا كما يستعار لها ولكن العينة اقيمت مقامها في حق الاضافة  
في الاصل فكذا كما يستعار له فصار هذا كما بيع يستعار للخارج في غير  
ملكه ومن المحرم من النساء اقتبانه فانه الاضافة الى غير ملكه  
وهي المنفعة المعدومة ومن المحرم هذا القسم ايضا ان المجاز ينعقد  
للقبيضة في حق الحكم لان في حق الحكم عند ابي محمد رحمه الله وقال ابو يوسف  
ومحمد رحمه الله عليه هو خلف عن الحكم ببيان فيمن قال لعبد وهو اكر  
شاه منه هذا بنى لم ينعقد عندهما لان هذا الكلام لم ينعقد لما وضع  
له اصلا فصار لغوا لا حكم له فلا يجب العمل بجان لانه خلف عن في  
اثبات الحكم ومن شرط النطق ان ينعقد السبب لا يصلح على الاحتمال

واشنع

واشنع وجوده بعارض من خلف من السماء ان البيهقي انعقدت  
للمجاز الاحتمال وجوده فانه قد ينعقد بلفظان حلفا عند فاما الغوس فلم ينعقد  
لحكم الاصيلي فلا ينعقد بلفظه وهذا خبر مشاهير الغوس وقال ابو  
رحمة الله عليه ان المجاز خلف عن الحقيقة والحكم لا في حق الحكم بل هو  
في حق الحكم اصل الامر ان العبد ينعقد له دون الحكم وكان يعرف  
في الحكم فيشرط صحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع لاجابة  
بصيغة وقد وجد ذلك فاذا وجد وتعد العمل بحقيقة وله مجاز  
منعاني صار مستعار الحكم بغيره كما يشكح بلفظ البتة وقال الفطر  
البتة ينعقد بحكم الاصيل في المرة لانه احتمال بيع المرأة ومثباتها مثل  
مثل احتمال سائر النساء واقام هذا في حقها وقال ابو محمد رحمه الله  
عليه هذا يعرف في الحكم فلا يتوقف على احتمال الحكم لا استثناء فان  
من قال لامرأة انت طالق الفاعل الاسماء ونسبه ونسبه  
انه يقع واحدة فذكره في المستحق واليجابا ناله وعلى الثلاثة من  
لمن هو الحكم بالجل كن من طريق الحكم صحيح والاستثناء تعرف في الحكم  
بالبيع فتح فكذا اذا كان كما تعرف في الحكم في الاستحسان به  
حكم حقيقة وان لم ينعقد لاجابة بلفظ الحقيقة ومن حكم الحقيقة بلفظ  
من حين ملكه فخل او اريد فحق في القضاء بخلاف النداء لانه



لانه لا استحصا للمناوي بصوت الاسم لا بعينه وادام يكن المعنى مطلوباً  
 لم يجب الاستعانة بعينه معناه وبخلاف قولنا باخر لانه يتولى ندائق وضيق  
 لانه موضوع للتجريد فصار عنه فانما معناه فصل المعنى المطلوب بكل  
 حال ومن حكم هذا الباب ان العمل بالحققة متى امكن سقط المجاز لان المستحار  
 لا يلزم الاصل وذلك مثل قولنا في الاقراء انما الجوز لان التوبة للخص حقيقة  
 وللجوز مجاز من قبل انه ما خور من الخمر وهو معنى حقيقة هذه العبارة  
 لغة وذلك صفة الدم المجمع واما الطرفة فاما وصفها بالمجازية مجازاً  
 ولان معنى التوبة من الشغال يقال في الخمر اذا انتقل والانتقال  
 بالمعنى بالظهر فصار الحققة اولى وذلك ان العقد لا يتعقد حقيقة  
 وللعزم مجاز وذلك ان الكلام يخرج في النعمة على ما عرف والاجتماع في الوجود  
 وسبب العقد مجاز لانه سببه حتى لو طرأ جماعاً كانت الحقيقة  
 اولى ولله اقلنا قال ابو حنيفة في الدعوى في رجل له امة ولد له  
 ثلثة اولاد بطون مختلفة فقال المولى اهدوا له اولاد فتم مات  
 قبل البينات انه ينفق من كل واحد ثلثة ولا يعبر بما يصب كل واحد من قبل  
 لهدى حتى ينفق الثالث كله ويصف الثاني كما قال ابو يوسف رحمه الله عليه  
 لان اصابت من قبل المهر في مقابلة اصابت من قبل نفسه ثم لم يجاز من  
 الحقيقة متعذر او مباحون في المجاز ما لا يجمع لعدم المصلحة

انما هو مقتضى ما في المتن من ان المجاز لا يثبت الا في حق المعنى لا في حق اللفظ

اما المتعذر فمثل اصل حلف لا ياكل من هذه الثمرة او الكرم او لقد راند  
 تبعي على ما يتجوز منه مجازاً بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه الثمرة او  
 من هذا الكرم او من هذا الرطب في تبعي على عينه لان الحقيقة قائمة غير المجازية  
 ولا متعذر فلا يصار الى المجاز وكذلك لا ياكل من هذه التمرة حقيقة وقع على  
 ما يتجوز منه لان الحقيقة متعذر وكذلك لو حلف لا ياكل من هذه التمرة لم يتبع  
 على الكرم وهو حقيقة قلنا واختلفوا فيما اذا اكل من الدقيق واكلت  
 فكم من التمر فقلنا لا متعذر لم يكن حراماً فلا يثبت وقيل بل الحقيقة  
 لا يسقط مجال فيثبت والاول اولى لانه انما يباحوا وحملاهم عليهم قالوا فيمن  
 حلف لا ياكل فلانه من اجنبية انه تبعي على العقد فانه في ياكل يثبت  
 في سقطوا حقيقة واما مثل من حلف لا يضع قدمه  
 في دار فلان ان الحق قد يكون والمجاز هو المتعارف وهو الدخول  
 في دار كقولنا ومثاله ان التوكيد بالخصوص في جواب القسم مجازاً  
 فيقول اكل الخمر ولا واراجلا قد لان الحقيقة مباحون شوى والمجاز  
 شوى مثل المجبور عامة الا ان كان من حلف لا ياكل من هذه التمرة لم يتعذر  
 بعبارة لان مجازاً البقي من المجبور شوى وعلى هذه الجمله يخرج  
 قولهم في رجل قال لعبد ومثله اولد ثلثة وهو موعود في النسب من غيره  
 هذا ان يثبت حقيقة عملاً بحقيقة دون مجاز لان ذلك يمكن فالتسبب



قد ثبت من ربه وسائر من عرفوا فيكون المقصد الثاني حق نفسه واليه  
 اشار في الدعوى والعاقبة ان الائم بجهادهم ولله وقال في الجامع في بطلان  
 ابنه والابن ان يقال المولى في صحة اصد هو لا والدي ثم ما كان ولاهم  
 يصلح ابنا له انه يفتق من الاول ربه ومن الثاني ثلثه ومن كل واحد من  
 الآخرين ثلثه اربعة وعين قايين ذكر لو كان لابن العبد ابن واحد وكلام  
 يولد لثله انه يفتق من الاول ثلثه ومن الثاني نصفه ومن الثالث ثلثه  
 لا يقال السبب لو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه **والسبب في الاكبر**  
 منه فلا بد في رده عليه فانه اهداها انه اقرار بالحق في بيع مقرا  
 بحق الائم ايضا لانه يحتمل الاقرار الثاني في انه حرر بمشقة من قبل ان  
 الاقرار بالسبب ثبت بتحرير العتق قلنا في كتاب الدعوى في جليلين  
 ورعا بعد اثم ادعى اهداها انه ابنه غرم لشركه لانه اعتقد لانه ثبوت  
 النسب مضان الى جرحه لان الخبر به قائم بخبر فاذ ان كان جعل مجازا  
 عن التحرير وحق الائم لا يحتمل الوجور بائنا تدور المولى لانه ليس  
 في وسع البشر اثبات امومة الولد قول لاننا من حكم العقل فلم يثبت  
 بدونه وقد يفتقر الحقيقة والحي زعمنا اذ كان لكم مختلفا لانه  
 الكلام وضع لعنه في بطلان الاستحسان حكمه ومعناه وذكر ان يقول  
 الرجل لا قرنت هذه ابني ومن موقوفه النسب يولد بمثله او اكره سمانه

منه متذور وفي الاخير لنا عذر ان ثبات الحقيقة مطلقا لانه مستحق  
 من الله ومنه سيرا وفي قولنا متذور ايضا في حكم التحريم لانه التحريم  
 الثالث عند الكلام لوضع معناه منا في المنكر فلم يصلح حتم خوف المنكر  
 وكذلك القول المجاز وهو التحريم في الفضلين متذور لانه العذر  
 الذي ابيته ومن حكمه ان السبب في الائم الكلام لا حقيقة مستند و  
 محال متعارف فالحقيقة او في عيني في رده عليه وهو يرجع الى  
 ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندنا خلف عن الحقيقة فكلم وفي الحكم  
 للمجان رحمان لانه يطلع على الحقيقة والمجاز معا مشتملا على حكم  
 الحقيقة فصلا واولي ومن اصل الى رده علم انه خلف في الكلام  
 دون الحكم فاعيا الرحمان في الحكم دون الحكم فصارت الحقيقة  
 اولى مثاله من خلف لا ياكل من فده المنظر يقع على غيرها دون  
 ما يتخذ منها عند الى في لما قلنا وعندنا يقع على مضمونها على العموم  
 مجازا وكذلك اذا حلف لا شرب من الخمر يقع على الخمر على حاصه  
 عندنا في رده اهداها وعندنا يقع على ثمرها مجازا والفرق بين  
 اليم وثم لا يتطابق الا وان لانه دون النهر في الاماكن  
 بانه **جمله ما يترك**  
 به الحقيقة وهو محتمل ان لا يترك بدلالة الاستحسان والعام وقد يترك

في كتاب الدعوى  
 في جليلين



بدلالة اللفظ نفسه وقد نكر بدلالة سياق النظم وقد نكر بدلالة  
 نزع اللفظ عن نفسه وقد نكر بدلالة محل الكلام الاول مثل الصلة فانها  
 لهم للدعاء ثم سبى بها عبادة معلومة مجاز لما انما نعت في ذلك قال الله  
 واقم الصلوة لذكرى ولكل ذكر دعاء ولكل فائدة فقهه والفقير وصار لهما  
 لعبادة معلومة مجاز لما فيهما من قوة الغيرة والقصد في المسافة  
 وكذلك فطائر يا من الغيرة والركوة حتى صارن الحقيقة المجردة وانما صار  
 هذا الدلالة على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للاستعمال في حاجتهم  
 فيصير مجازا باستعمال الحقيقة ومثاله ما قال علماءنا ونازحهم فيمن نذر  
 صلوة او حيا او المشي الى بيت او ان يغير ثوبه حطمت الكعبة ان ذكر  
 ينم في الجواز المتعارف في احسانا على حسب الاختلاف وسقط غيره وهو  
 حقيقة وكذلك لطف لا ياكل ايضا انه يخفى في الاوز والدرج  
 احسانا ولو لطف لا ياكل طنج او سوا ان ينع على اللحم خاصة احسانا  
 وكل عام سقط بعضه كان شيرنا بالجواز على ما سيف وهذا ثابت بدلالة  
 العامة لا غير وامثلها الثابت بدلالة اللفظ في نفس قول الرجل  
 يخلف لا ياكل لما انه لا يقع على اسنم وهو علم في الحقيقة لكنه ناقص لان  
 اللحم يتكامل بالدم فما لا دم له فامر من وجه في غير مطلقه بدلالة اللفظ  
 ونذكر قول الرجل كل مملوك في حر لا يباذل الخناجير كل امرأة في طاعة

لا يباذل

قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له

كفوة  
 لا يباذل المتبونة المعتد بما قلنا فصار مخصوصا وللخصوصية  
 بالجواز ومن هذا القسم ما يعكس في ذلك مثل رجل فلو لا ياكل فالكه  
 لم تحت غدا لي في رحمة الله عليه باطل كل الرطب والقران والعتب قال  
 بحيث لان الاسم مطلقا في اول الكامل من قوله ابو جهم الله عليه  
 الفاكهة لهم للتوبة لانه من العفة ما خور وهو العقم قال الله تعالى  
 فاكين يا يحيى وزكريا وابراهيم ما تبع به القوام وهو الغدا فصار  
 تابعا والرطب والعتب يصلحان للغداء وقد يقع بهما القوام والاداء  
 قد يقع به القوام ما فيه من معنى الادوية فاذا كان كذلك فيهما وصفنا  
 زيدا والاسم ناقص معتد في المعنى فلم يباذل الكامل وكذلك في قوله  
 فيمن نذر لياكل ادا ما الله يبيع على بيع الحزن لان الادام لهم للتابع  
 فلم يخر ان يباذل ما هو اصل من وجهه وهو اللحم والخبز والبسمل وغيرها  
 بحيث في ذلك كان في امثلة الاول في معنى ابي يوسف رحمه الله عليه وايتان  
 في هذه امثلة وامثلها الثابت بسياق النظم قل قول الله  
 فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتد بالظالمين نارا تركت  
 حقيقة الامر والتخيير بقوله انا اعتد بالظالمين نارا وعلل على  
 الاكثار والتوسيع مجاز او مثالا ما قال محمد رحمه الله عليه في السير  
 فمررت ادا استأمن من مسلم فقال له آمن كان امانا فان قال انت في دين الله

فسيبغ بجمه بلك والسموه انه آمن افولجا  
 كان حيا



كانا امانا فان قال انت امن ستعلم ما تلقى لم يكن امانا ولو قال  
 انزل كان امانا ولو قال انزل كنت جلا لم يكن امانا ولو قال رجل  
 طلق امرئى ان كنت رجلا او ان قدرت او امنت في مالي ما كنت ان كنت  
 رجلا لم يكن توكيلا ولو قال رجل ارجل لي عليك العذر هم فقال ارجل  
 كره على العذر هم ما بعد لم يكن اقرا وصار الكلام بالتوخيخ بولادة  
 سياق نظمه **وامض** الثابت بدلالة من قبل المتكلم مثل قول الله  
 واستغفر من استطعت منهم بصوتك ان لا تنال منه الا ما لم يعصه  
 وانكول على مكانا الفعل واقدار عليه مجاز الان الاول لا يجاز مكانا  
 بين المعنيين اتصال ومثله من دعي الى عذراء فخلع لا يتعدى انه يتعدى  
 به كما في غرض المتكلم من بناء الجوار عليه وكذلك امرؤ قامت لتخرج فقال  
 لها ذوبها ان فاجب فانت طالق انه يقع على العور كما قلنا ومثاله  
 كبر **وامض** الثابت بدلالة محل الكلام فقل قوله وما يستوي  
 الا غير البعير قطعه وذكروا حقيقة لانه محل الكلام وهو المجرى عنه لا يحمله  
 لانه وجوب الاستواء فابعد فوجب الاقتصار على ما دل عليه حقيقة الكلام وهو  
 المخايرة والبعير وكذلك كان التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام  
 المخايرة من وجوب كبره حتى اذا قيل زيد شكر لم يثبت عموم الا ان يثبت  
 المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في اهل النقرة انما بدلو الجارية

ليكون

يكون وما قومهم كدماثيا واموالهم كموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل  
 يحتمله ومن هذا الباب يقول النبي صلى الله عليه وسلم في الاعمال بالنيات ورفع الخطاء  
 والنيات سقطت حقيقة لان المحل لا يحتمله من قبل ان عين الخطاء  
 غير فروع بل هو منصوب فستقطعت قصار ذكر الخطاء والمحل مجازا  
 عن حكمه وموجبه وموجب نوعان مختلفان احدهما الثواب في  
 الاعمال التي تنبغي الى النية والثاني في الامور والثاني في الحكم المخرج  
 من الجواز والفساد وغيره وهذا من معاني مختلفان الا ان  
 الجواز والفساد يتعلق به كونه شرطه والثواب والثالث يتعلق بصحة  
 غير شرطه فان من توصل به الى الحق لم يعلم حتى يصل ويغير عن ذكره ولم  
 يكن مقصرا المخرج في الحكم لتعذر شرطه ولتعلق الثواب بصحة غير شرطه  
 واذا صار مختلفين صار الاسم بعد مبرور مجازا مشتركا  
 فقط العمل به حتى يقوم الدليل على هذه الوجوبين في غير ما ولا  
 وقد حكم الحكم غير هذا وصار هذا كاسم للموحي والقرء وسائر  
 الاسماء المشتركة ومن الناس من طعن ان التحريم المضاف الى  
 الاعيان مثل الحارم والمحرر مجازا كما هو من صفات الفعل في غير وصف  
 العين به مجازا وهذا غلط عظيم لانه التحريم اذا اضيف الى العين  
 كان ذمرا فان له فوه وتوقفه فكيف يكون مجازا لكن التحريم

نوعان



نحرم بل في نفس الفعل مع كون المحل ما بدلا كما هو الحال في النوع الثاني  
ان يخرج المحل في الشرع من ان يكون قابلا لثبوت العقل فيعدم الفعل من قبل  
عدم محله فيكون شحا ويغير العقل باعتبار هذا الوجه فيقام المحل عام  
الفعل فينسب اليه يعلم ان المحل لم يجعل صالحا له وهذا في غاية  
التحقيق من الوجه الذي يصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما ان  
يجعل مجازا لغير مشروعي باصطلاح فاحش وما يتصل به  
القسم لا وفي المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز وسطر من مائيل  
العقبة من غير هذه لكل وهذا باب بيان ما ينقل بها من النوع

ما وفي المعاني  
ومن هذه الجمله وفي العطف من اكثر ما وقرعنا واصل هذا القسم الواقع  
ومن عندنا مطلق بلع العطف من غير توقيف على ثبوت ولا ترتيب على هذا  
عامه اهل اللغة وادعية الفتوى وقال بعض اصحابنا في رتبة افعاله  
ان الواو يوجب الترتيب حتى قالوا في قول الله تعالى فاعملوا وجاهدوا  
وايديكم لوجوب الترتيب واخرجوا ان الترتيب يبدى بالصفا والسعي  
وقال يبدى بما يبدى به من قوله ان الصفا والحق من شأبه  
الله فقام وجوب الترتيب وجوب الترتيب بغير ترتيب وادكوا والحدود  
وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب بالتأمل في موضوع كلامهم

لحكم

منه في العطف

لحكم الشرع انما يتبع من قبل اتباع الكتاب في السنته والتأمل  
في اصول الشرع وكلامها حجة عليهم ودليل ما قلنا اما الاول فان الواو  
تقول جاءني زيد وعرفهم اجتماعهما في الخبر ولان الفاعل حق  
بالاجزئية ولا يعلل فيها الواو حتى ان من قال لا يؤيد ان دخلت  
الدار فانت طالعة طلعت المحال ولو اتممت الواو لترتيب الصلح للقاء  
اللقاء وقد صارت الواو للجميع فتقول الناس جاءني زيدون وفضل  
جاءني زيد وزيد وزيد وقالوا لا ياكل السمك وتشر بالبين معناه  
لا يجمع بينهما من غير توقيف على ثبوت او ترتيب في الوجود ولو استعمل الواو  
مكانه بطل المراد ومنه قوله قول الشاعر لا تنفد عن  
خلف وتأتي مثله اي لا يجمع بينهما فنذا البيان الوضع واما الله  
فلان كلام الواو بتمامه وافعال وحروف والاصل في ذلك كل قسم  
منها ان يكون موضوعا لمعنى خاص فيقوم بما لا يشترط ان فاعلا  
يثبت بفعله من الواو ضع او حذر دعاه اليه وكذلك التكرار  
وقد وجدنا حروف العطف في مواضع معاني فيقولون ذلك  
كل قسم بعينه بالقاء للترتيب ومع للقرآن وتم للتحقيق الرافض  
فلو كانت الواو لترتيب تكرر الدلالة وبين ذلك بصل كن ثما  
كانت الواو اصل في البيان كان ذلك ولا تميز انما وضعت كملغة

العطف



على اجمال كل قسم من اقسامه من غير تعرض لشرحها فاما تشعب الزوج الى  
 سائر المعاني وهذا كما وضع للاجنس اسم مطلق مثل الانثاء والذكر ثم  
 وضعت انواعا على المعاني المخصوصة وصارت احوالها ومنها قلنا نبيهم اقية  
 في كونهم مطلقا غير عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حكم النكاح في الوضوء يتحصل  
 من غير تعرض لمخارجه او ترتيبه فظهر بعض اصحابنا في احوال الوضوء للمخارجه  
 وليس كذلك و زعم بعضهم انها عند ابي يوسف في جميعها الله للمخارجه  
 لانها قالوا فيمن قال لا مخرجه قبل الدخول بها اذا دخلت الدار فانت  
 طالق وطالوت طالق انما اذا دخلت الدار طلق ثلثا وانما عند ابي  
 رحمه الله عليه بطريق واحدة فقال انه جعله للترتيب وليس كذلك الاختلاف  
 راجع الى ان ذكر الطلاق متعاقبة يتصل الاول بالشرط على العام  
 والآخر فمما في الثاني ما هو موجه فقال ابو رحمه الله عليه موجه  
 الا فرق لانه الثاني يتصل بالشرط بطلقة والثالث بطلقتين والاول  
 بطلا وطلقة فلا يتغير فهدى الى ان لا ينعقد للقران وقال الموجه  
 الاجتماع والاتحاد لانه الثاني في جملة ما قصه فشارك الاول وهو  
 في الحان حكم بطل الطلاق وبين بطلان فصح ان يحصل والرتيب في  
 الكلام لا في ضروره طلاق كما اذا حصل التعلق بغيره وتخللها اذ منته  
 كثيرة فان الترتيب لا يجب واذا كان موجبا للكلام ما قلنا لم يتغير

مالوا

مالوا ولا ينعقد للترتيب لانه لا يوجب ولا يترك المقتبة با  
 المطلق واذا تعددت الاجزاء فقد اتحد حال التعليق فصار موجه  
 الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك مالوا لما قلنا فان قيل قد مال  
 اصحابنا رحمه الله عليه فيمن قال لا مخرجه انت طالق وطالوت قبل  
 الدخول انها تبين بواحدة وهذا من باب الترتيب فان في الحان  
 من الجامع فيمن تزوج امين من رجل بغرا ذن مولاهما وبغرا ذن  
 الذوي اعقهما المولى معانته لا يبطل الحان واحدة منهما ولو  
 اعقهما في الامين منفصلين يبطل الحان الثانية فان قال هذه حرة  
 وهذه حرة متصلا بواو العطف يبطل الحان الثانية وهذا ايضا من  
 باب الترتيب وقال في باب فبين زوج اختين رجلا بغرا ذن  
 الذوي في عقدتين فبلغه فاجادها معا بطلا وان اجادها  
 متفرقا يبطل الثاني وان قال اخني كذا من ومن بطلا كان  
 كما قال اخنتها وهذا من باب المخارجه وقال في كتاب الاقرار  
 من الجامع فيمن ملك عن ثلثة اعبدهم هم السواء وعن ابن الدران  
 له غيره فقال لا ينعقد في فرد منهن هذا وهذا او هذا فان  
 اقرته في كلام متصل عن كل واحد ثلثة وان سكت فيما بين ذلك  
 عن اولاد ونص لثان وثلثة لثان وهذا من باب القران



قيل له اما في المسئلة الاولى فقد قال مالك بن انس نعم انثت وجعلها  
 للفران لكنه غلط عما قدمنا والاولى للعطف المطلق ولذا ذكرتم تبع الثاني  
 لان الاول وقع قبل الحكم بالثاني بحال من الكلام نصا على المعارضة  
 ولم يقع على الحكم بالثاني فيسقط ولا يترفع لكون محل التفرق في العبادات  
 وكذا ذكره في الامتناع لان عطف الاول على الثاني لا يفتق في حوالته الثانية  
 لانه لا محل له من جهة في معارضة التوقيف فيحل الثاني في قبل الحكم بعينه  
 ثم لم يعم النوارك لكون المحل في حكم التوقف ولان الاول لا يتركض  
 للممازاة فاما في كالح الاختين فان صدر الكلام توقف على آخر  
 لا لاقضاء والاعطف لكن لانه صدر الكلام وضع لجواز الشك واذا  
 اتصل به في سلبه من الجواز فضا آخر في حق اوله فبطل الشرط  
 والاستثناء في قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدرك الكلام  
 يتوقف عليه بشرط الوصل بما بين ان شاء الله في باب البيان فقد ذكر  
 هنا وهذا لا يوجد في قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول  
 لان صدر الكلام لا يتغير في فلم يتوقف عليه وكذا ذكر في مسئلة ان شاء الله الامتناع  
 لا يتغير صدر الكلام بالثاني لانه عطف الثانية ان قيم الى الاول لم يتغير  
 في الاول عن الصحة الى الفساد وغير الوجود الى العدم وكذا ذكر  
 في مسئلة العوقار صدر الكلام يتغير تاخره الى ان يوجب صدره عطفه

بلا سعاية

بلا سعاية فاذا انضم الآخر الى الاول بغير مصدر عن عطف الى ريق  
 عند الى ورحم الله عليه لانه المستعمل كما يتعد الى ورحم الله عليه وسند  
 يتبع عن يراه الى شغل يد بين السعاية فلهذا وقف صدره على آخر  
 ولهذا قلنا ان قول محمد ورحم الله عليه في الكتاب ونيوي عن غيره من الرجال  
 والنساء والخطبة انه لا يوجب ترتيبا وكذا ذكره ان العضا والمروة  
 من شيا الله ولا تصور فيه الترتيب في انما ثبت السعي بقوله ان  
 يطوف بها غير السعي لما يقع عن ترتيب التقديم في الذكر يدل على  
 قوة المعظم ظاهر وهذا يصح للترجيح فخرج به وصار الترتيب واجبا  
 بفعله لا بقوله لانه وهذا كما قال اصحابنا ورحم الله في الوصا  
 بالترتيب النواقل انه بدء بما يبدء به الحب لانه دلالة على قوة الاقام  
 فصلح للترجيح فاما قول الرجل لفلان على ما يده ورحم الله وثوب  
 وما يده وشاة وما يده وعبد فليس يبين على حكم العطف بل على الماصل  
 الاخر نذكر في بيان البيان ان شاء الله وقد يدخل الواو على جملة  
 كاملة نجما فلا يجب المشاركة في الخبر مثل قول الرجل هذه طالعة  
 ثلثا ف هذه طالعة ان الثانية بطلت واحده فسر بعينهم هذه  
 واو الاستدعاء واو النظم وهذا افضل من الكلام وانما هو  
 للعطف على ما هو اصل ما كمن الشكر في الخبر كما توجب لاقطار الكلام



الثاني اذا كان ناقصا فاما اذا كانت تاما فقد ذهب دليل الشرية  
 ولذا قلنا ان الجلبة لنا قصرة يشارك الادوية فيما تم به لا وفي بعينه  
 حتى قلنا في قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالقة وطلقتك انا الشبهة  
 تبطل بذكر الشرط بعينه ولا تبطل بالاستدعاء به كانه اعاده وانما  
 يصار الى هذا القول من احتمال الاشتراك ما عند عدم الاستحالة  
 الاشتراك في الخبر الاول هو الاصل كقول الرجل لفلان عني الف  
 و لفلان مثل قولك الرجل جاءني زيد وعمر وان الثاني يخرج بحج  
 على حدة لانه الاشتراك في خرج ولم يرد لا يتصور فصا الثاني في زورا  
 ولا اول اصليا ومن عطف الجلبة قول امرئ واوكبرهم انما يقعون في  
 قصرة الفذ في مثل قوله يحتم عن قلبك ويجوز ان الباطل في مثل قوله و  
 والراسخون في العلم وقد نبها رادوا والحال لان الحال يجامع ذى  
 الحال وهذا معنى يناسب معنى الواو لانه الاطلاقة يجمله قال امرئ  
 حتى اذا اجابوا وفتحها لهما اي اذا اجابوا واو الباء بها مقصورة  
 واختلفوا في امكان رجوعهم عن هذا الاصل فقالوا في رجل قال لعبد  
 ادع الي الغا وانت حر ان الداء والحال حتى لا يصف الا بالاداء  
 وكذلك قال لرجل اكرز وانت آمن لم يبين حتى يزل فيكون الواو  
 للحال وقالوا فيمن قال لا احدثك انت طالقة وانت مريضة او انت

تصليح وانت مقيمة انه اعطى الجلبة حتى تبطل الطلقة في الحال على  
 احتمال الحال حتى اذا ادعى بها او اعاد تعلق الطلقة بالمرض والصلية  
 وقالوا في المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال واعمل به مضاربة  
 في البر ان هذا الواو اعطى الجلبة لا الحال حتى لا يميز شرط بل يصير مشورا  
 وبق المضاربة عامدة واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني فذكر الف  
 ورجعهم ثم فحله ابو يوسف ومحمد رهما اسم على المعاوضة حتى اذا طلقها  
 وجب له الكافي وحملها بعد الطلاق رهما اسم عليه علي واو العطف  
 للجلبة حتى اذا طلقها لم يجز له شيء ولا في يوسف ومحمد رهما اسم عليه  
 لم تراع احداهما ان الداء قد نبها رسلها كما استعمله في باب القسم  
 على ما بين ان شاء الله فحل على هذا الجواز بدلالة حاله المعاوضة  
 لانه حال الملح حاله المعاوضة كما قبل قول الرجل لا اعمل هذا  
 الطعام المنزلة وكذا رهما انه يحمل على السا اي بدراهم والثاني  
 ان الداء والحال بدلالة حال المعاوضة ايضا ليم شرط وبدلا  
 ونحوه قوله ادع الي الغا وانت حر وانزل وانت آمن وهذا  
 بخلاف قوله خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنى للباء ههنا وانما  
 حمل في مثله للحال على الحال لدلالة المعاوضة ولم يوجد  
 وقال ابو جهم رهما اسم عليه الداء في الحقيقة للعطف فلا يترك الا بدليل



ولا يعلم الما وقد دلالة لان ذلك في الطلاق امر زائد لا يرى ان  
الطلاق اذا دخله العوض كان مبينا من جانب الزوج فلم يستقم  
ترك الاصل بدلالة من باب اللفظ لا بد بخلاف الاجابة لانها ليست  
معاوضة اصلية كايثر اليوع وقوله ما وكذا العاين بصفة الحال لما  
الحال فعل او لهم فاعل واما قوله اد الخى الغاوانت حرة فمفيدة  
للمحال وصدر الكلام غير مفيد الا شرط التحريم فحل عليه وقوله انه طالع  
مفيد بنفسه وقوله وانت حرة بغير حيلة تامة لا دلالة فيها على الحال لكنه  
يتم ذلك ففهمته واما قوله اد الخى لا يصلح فمرة فمفيدة دلالة  
على الحال وقوله واعلم به في باب المضاربة لا يصلح حال الا ان قد فقه قوله  
خذ هذا الحال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة  
لحال لان الامان انما يراى به اعلاء الدين ولجانب المصلحة في حال  
الدين ومحاسنة فكان النظام فيه الحال ليس معلقا بالنزول اليها  
والكلام يحتمل الحال ايضا وامسأ القاء فانتهى للوصل والتعقيب  
حتى ان المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجب الدين ووضوح  
الابري ان العرب يستعملون القاء في البراءة لا في ماله المجردة  
وتستعمل في احكام العدل كما يقال في المحل جاز الشاء فتاهب  
لان لكم تير تب على العلة وبقال اخذت كل ثوب بعشرة

فصاعدا

فصاعدا اي كان نكر فاذا ازاد اثنين صاعدا مرتفعا ولما قلنا  
ان وجوب العطف منقطة على صلاته فلا بد من ان يكون الغاء مختصا  
بمضمون موضوع له فحقه وذكره والتعقيب ولذلك قال امعا بنا فيمن  
قال لاخر فلو خرا نه قبول البيوع وله مال هو خرا وهو خرا لم يخرج البيوع  
وقال مشا نجنا فيمن قال لينا ط انظر الى هذا الثوب لا يكفى فيصا  
فقط فمال نعم فافطه فقطه فاذا هو لا يكفى انه نعم كما قالوا  
قال فانا كفا في فيصا فافطه فقطه فاذا هو لا يكفى انه نعم  
وكذلك قالوا انهم قال لاخرة ان دخلت الدار فانت طالع  
قد خلت الدار وهي غير مدخولة اندفع على الترتيبين بالاول ولذلك  
اختص الغاء بطرف الحكم على العلة كما يقال المعتبرة فاشبعته اي  
بمنه الاطعم وقال النبي سم لن يجرى ولد والى حتى يجد مملوكا  
فيشتره فيعتقه فدل ذلك على ان كونه معتقا حكم بغيره بسلطة  
المكروه قلنا فيمن قال ان دخلت هذا الدار فنته الدار  
فقد خرا ان الشرط ان يدخل الاجرة بعد الاول من غير تراخي  
وقد يدخل الغاء على العلة ايضا اذا كان ذلك مما يدوم فيمنع من  
الترخي كما يقال ابشر فقد آتاك الغوث قد فوج وتلقه ما  
قال عطا ونا في المادون فيمن قال لبعده اقد الخى الغا فان حرة



انه يتحقق الحال و قد بين ان الحق انها فانك قد عرفت لان العتق  
 دائم فاشبه التراضي وقاله في السير الكبير انك ان كانت آمن نزل اولم  
 ينزل عاقبتا فلم يجعل يعني التعليق كما في المشرط لان الكلام صحيح بدون  
 بدون الاخبار وانما الاخبار ضرورية في الاصل ولذا قلنا اذا  
 قال العتق على درهم فدرهم انه يلزم درهمان لان المعطوف  
 غير الاول ويعرف الترتيب الى الوجوب وانه واجب ويجعل  
 مستعارا يعني العاود وقال الشافعي رحمه الله عليه لزم درهم  
 لان معنى الترتيب ليعود على جملة متبذة لتحقيق الاول اي فيلزم  
 درهم كما قال الشافعي والشعلاستطحة من جملة يردان  
 بغيره فيجوز وكقولنا في لبيس لم يفضل الله من يشاء الا ان  
 هذا لا يفيح للباخر فيترك التعقير والتعقير الحق ما يمكن وانما  
 ثم فللعطف على سبيل التراضي وهو موضوعه تخصيصا يعني بغيره  
 واختلافهما بانا رجمهم امروا ثم التراضي فقال ابو جرحه الله عليه  
 هو يعني المانقطة كما في مستأنف حكما قوله بكمال التراضي وقال  
 ابو اليسر رحمه الله عليه التراضي راجع الى الوجود فاما في حكم  
 الحكم فتصل بيانه فيقول لا اثر له قبل الدخول انت طاعة  
 ثم طاعة لم طاعة ان دخلت الدار قال ابو جرحه الله عليه

الاول تبع ويلحق اما بعد كانه سكت على الاول ولو قدم الشرط  
 تعلقت بالاول وتبع الثاني ولغا الثالث كما اذا قال اذا دخلت  
 الدار فانت طاعة طاعة طاعة وقال ابو اليسر رحمه الله  
 تبعن جميعا وينزل على الترتيب لو كانت مدخولا بها فترى  
 الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخل الشرط واذا قدم  
 تعلقت الاول ونزل الباقي عندي رحمه الله عليه وعندهما  
 تعلقت الكل ذكره في النوادر وقد يستعار ثم يعني واو  
 العطف مجازا للجاوزة التي منها قال الله ثم كان من الذين امنوا  
 ثم اسرهم عليها فيعملون ولذا قلنا في قولنا انهم من حلف  
 على عين وراي غير خيرا منها فلما قال الذي هو خير ثم ليكن  
 بعدا انه يحل على حقيقة لان القول به ممكن لانا العمل بعبه موجب  
 الامر فيجعل الكفارة واجبه بعد المنشور وروى فليكن غيره ثم  
 ليات بالذي هو خير فحلتا هذا على ما والعطف لان العمل بحقيقة  
 غير ممكن وهو موجب الامر لان التكثير قبل المنشور واجبا كما في الجواز  
 متبعا تحقيقا لما هو المقصود واذا احيان يتعارف ثم اللواو  
 فانما به ادلي لان جواز بالقاء اخرج ولذا قال بعضنا نيتا  
 فيقول قال لا اثر ان دخلت الدار فانت طاعة فطاعة فطاعة



ولم يدخل بها ان هذا اعلل باختلاف مثلما اختلفوا في الواو والحققة  
 او في قلند كذا خبير بالانواع في هذا واذا اقدم البراءة بحرف العاء  
 فعليه ايضا وامسك بالاول فهو مشعر لاثبات ما بعده والاعراض  
 عما قبل على سبيل التذكير يقال اجابني زيد بل عرو ولذا قال  
 زفر قدسه عليه فيقول قال لعلنا على الف و رهم بل العان انه  
 يلزمه ثلاثة اقسام لانه اثبت الثاني وابطل الاول لكنه غير ما  
 ابطال الاول فلم يراه كما لو قال لا فائدة انتطالع لثبوت ثبوت  
 انها تطفئ ثلثا وقتنا نحن انا وضعت هذا كماله للتذكير وكذلك  
 في العادات بان ينقل القراءه ويرى بالجلد الثانيه كالها بالاولى  
 وفي هذه الاخبار يمكن كرجل يقول سني سقون بل سقون اي سقون  
 بزيادة عشر على الاول واما الانشاء فلا يجمل بتدراك العطف فلهذا  
 وقع ثلث طلعات حتى اذا قال كنت طلعت مسوا عرفت واحدة لابل  
 شيتي او بل شيتي وقعت ثلثان ما قلنا ولذا اقلنا فيقول قال  
 لا فائدة انتطالع واحدة لابل شيتي او بل شيتي ولم يدخل  
 بها انها تطفئ واحدة لانه قصد اثبات الثاني في مقام الاول  
 ولم يمكن لاثباتها ولذا قالها جميعا فيقول قال لا فائدة قبل  
 الدخول ان دخلت الدار فاستطاعت واحدة لابل شيتي او

بل شيتي

او بل شيتي انها اذا دخلت طلعت ثلثا لانه هذا كما كان لا يبال  
 للاول واما الثاني مقامه كان من فضيلة تعال ان يترك الشرط بلا  
 والسطر لكن شرط ابطال الاول وبل شيتي وسه ابطال الاصل و  
 وسه ايراد الثاني في الشرط فيصل به بغير وسطة كما انه قال لابل انتطاعت  
 شيتي ان دخلت الدار فغير كالحلف بمنيتي وهذا اجل ان العطف  
 بالواو عندنا في جرح قدسه عليه لو قال ان دخلت الدار فانت طالعة  
 واحدة وشيتي ولم يدخل بها انما ينبغي بالواو لانه الواو للعطف  
 على تعدي الاول في غير معلون خارج سبيل المثارة في غير متصلا بذكر الشرط  
 به لسطر ولا يغير متصلا متعدي بشرط لانه حقيقة التوكيد في اتحاد  
 الشرط فيغير الثاني متصلا به بشرط الاول فقد جاء الزني في متصل  
 بهذا ان العطف بين تعارضي شيئين اعتبر قولهما لغة فان لم يتعديا  
 اعتبر اقربهما مثاله ما قال والمطامع انتطاعتان دخلت الدار لابل هذه  
 الامر التي ان جعل عطفها على البراءة دون الشرط لانه ان عطفها  
 على الشرط كان تبعا لانه مخير فخرج متصل غير متوكيد بغير الخروج المفقوص  
 وهو الثاني قوله دخلت في ذلك فيجوز ان اسكن انت وزوجك  
 الجنة فأكف وزوجك انما على من الفعل كشرع واحد واذا كان  
 ضمير لا يقوم بنفسه فكذلك الشبهة بالعدم فتعجب العطف بخلاف ضمير

الخروج



المفعول لانه متعقل في الاصل فاذا اعطناه غير المتعقل كان مفعولا على  
 خبر فروع متعقل وقد يحسن فلهذا كرهناه واما اذا استعملنا  
 فمثاله ما ذكرنا في كتابنا الاقرار ان لفلان علي الف درهم الا عشرة  
 دراهم ودينار ان الدنيا صار داخل في الاستثناء وصار  
 مشروطا مع العشرة لانه مع الالف حاذرا ان عطفه على كل واحدة  
 منها صميم فصار ما جاوره اولى واما ان كان فقد وضع من ستره  
 بعد التي تقول ما جاء في زيد يكن عمر وقصارا ثبت به اثبات ما بعده  
 فاما في الاول فيثبت بدل له مما في كل واحد من غير ان العطف انما يتبع  
 عند اساق الكلام قال انسف الكلام تعلق في بالاثبات  
 الذي وصل به والاقول مستأنف مثاله ما قال علماؤنا في  
 الجامع الكبير في رجل في يديه عبد فاقرا له لفلان ففلان ما كان في  
 قطه لكنه لفلان آخره واصل الكلام فهو للمقر له الثاني وان فصل  
 بره على الخبر لانه يقر عن نفسه فاحتمل ان يكون نفي عن نفسه اصلا فرفع  
 الى الاول ويجعل له يكون نفي الى غير الاول فاذا وصل كان بيانا  
 انه نفي الى الثاني واذا فصل كان مطلقا فصارت كناية للمقابلة  
 وماله في المتعقل به ان السيد اذا قال ما كانت في قوله لفلان  
 وقال فلانة انه باعني بعد القضاء او دهن من الدار للمعقل

وعلى المتعقل القية للمعقل عليه لانه نفي عن نفسه الى الثاني ايضا  
 حث وصل به البيارة الا انه بالاسناد وصار شاهدا على الموقول فلم  
 يعم شهادته على ما نينا في شرح الجامع وقال في كتابنا في المقترن وحيث  
 يقر ان مولانا بانه درهم فقال المولى لا احضر الكاح تكون  
 اخف بجائيه وخبيث او ان زد تن خبيث ان هذا اقيم للكاح  
 وجعل كمن مستبد لان الكلام غير مستغلا في فعل واثباته  
 بعينه فلم يصلح للتدارك وفي فعل الرجل لك على الف درهم قرض  
 فقال للمقر له لا ولكنه غضب الكلام مقصود فعم الوصل بيانه انه نفي  
 السبب الواجب واصلها فانما يدخل بين السبب والاضحية  
 فتبادول احد المذكورين هذا موضوعا الذي وضعت له تعالىا في  
 زيد وعمر واولي احدهما ولم يوضع للسبب وليس الكفر مقصود  
 نفي الكلام وضعت له وضعت له فانما السبب في الخبرتنا واما  
 احدهما غير عين فاقصت الى السبب واذا السبب في الابداء  
 ولا سببا ولا احدهما من غير شي تقول رايتك او عمر  
 فيكون للتخيير لان الابداء لا يحتمل السبب فعلمنا ان السبب على الجاه  
 من قبل محل الكلام وعلى هذا قوله الرجل فدا هذا او هذه  
 طائف او هذه طائف او هذه انما يقر له قوله احدهما وهذا  
 الكلام



السائل لغيره فوجب التحير على احتمال انه بياح حتى جعل البياح اساء  
 والمأمن وجه على ما ذكرنا في مسائل الصافي في الجامع والزيادة ولذا  
 قلنا فين قال وكلما قلنا او قلنا ببيع هذا العبد انه مبيع وبيعها بغيره  
 لانه اذ في موضع الابداع كسر والنكول مبيع امتحانا وايضا بانه ص  
 وكذلك اقل وكلت به احد منين وكذلك اقل ببيع هذا او هذا  
 انه مبيع وله ان يبيع ابها شله لانه اذ في موضع الابداع والتخير والنكول  
 انشاء والتخير لا يمنع الامثال وقضايا البيع والاحارة اذ اذحت  
 اذ في البيع اذ في الثمن فسد العقد لان يكون من له الخيار معلوما في اثنين  
 اذ في ثلثة فيم امتحانا لانه اذ الم يكن معلوما اوجب جبراته ومنارعة  
 واذ كان من له الخيار معلوما لم يوجب منارعة فله بوجبه فاحتمل  
 في الثلاث امتحانا وقال ابو الحسن ومحمد رحمهما في المراء اذ دخله  
 او ان التحير اذ كان مقبدا او جبر التحير مثل قوله في الجامع نزوحك  
 على الوصال والعين الى سنة او الف درهم او مائة دينار والرواج  
 ان يعطى اى المدين شاء واذ لم ينفذ المحر مثل النعا والعين لانه  
 الاقل الا انه يعطى الزيادة لانه انما ينفذ الى التسمية بعمر التسمية  
 بالاقراء بالمال منه او بالوصايا وبذل للنع والعقد وصار  
 من يتعا ومن جنته اولى بالبيارة والتحير لانه هو الموجب قال ابو

(تمت)

عليه نصا راي مهر المثل لانه الشايب لم ينفذ التحير غير معلوم للبشر الفخيار  
 فلا تعليل الموجب المتعين بخلاف العتق واللعن والعقود  
 لانه لا يعارضه موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما اللعن فلا  
 ينعقد الا بهر المثل وعلى هذا قلنا في قوله في الجامع عشر مساكن  
 من او سطحا يطعموه امليكهم وكسوتهم او تحريروا فانه الواجب  
 واحد من هذه الجملة تعين اختيار من طريق الفعل لما ذكرنا انها  
 ذكرنا في موضع الانسافا وجب التحير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل  
 الكل جائز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء ولكنه  
 قد نفي في كتاب الملق وجره المصيد فاما قوله ان يقتلوا او يملوا  
 او تعلية ايديهم وارجلهم فقد جعل بغير القراء للتخير فوجب التحير  
 في كل نوع من انواع قطع الطرق وقضايا هذه ذكرنا على سبيل المجادلة  
 بالمحاربة فالحاربه معلومة بانواعها عادة لتخويف او اخذ مال او  
 قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى بالملأ فاما  
 بدلالة تنوع الجزاء فصارت انواع الجزاء متعاضدة بانواع المحاربة  
 فوجب التفصيل والقيام على حسب احوال الجنائز وتفاوت الاجزاء  
 وقد ورد ببيانها على هذا المثال بالنسبة في حديث جابر عن النبي  
 نزلنا على اصحابنا في هذه على التفصيل فاما ما سبق فلا انواع  
 للجنائز



على حسب اختلاف الاجزاية فواجب التخيير وهذا لان معاملة الجدة بالجملة  
توجب التخيير لا محالة وللبناية بانواعها لا يتبع الا معلومة فكذلك الجدة  
حتى قال ابو جرحم انه علم فيمن اخذ المال وقيل ان الامام بالخيار  
ان شاء قطعه ثم قتلها وصلبها وان شاء قتلها ابتداء وصلبها لان  
البناية يحتمل الاتحاد والتعدد فكذلك الجدة ولذا قال ابو يوسف  
ومحمد رحمهما الله عليهما فيمن قال لعبد وراثة هذا اخرا هذا ابنه باط  
لانهم لا احد منهما غيري وذكر غيري للعنف وقال ابو جرحم رحمه الله  
نعم هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لو مر التعيين في مثل العبدية  
والعمل بالجملة او لم ينسب الامار فعمل ما وضع لحقيقة مجازي العمل  
وان احتملت خفية كما ذكرنا من اصله فيما مضى وما نكره الاستعانة  
عند احتمال الحكم لانه الكلام بحكم وضع على ما سبق ولذا لا اصل قلنا  
فيمن قال هذا اخرا وهذا هذا انما كانت بعينه وخبره الاولين  
لان صدر الكلام يشاؤا لهما على كلمة التخيير والواو بوجوب الشركة  
فيما سبقه الكلام فيمن علم على المعنى من الاولين كقولهم اخرا  
خرو هذا اسم قد سبها هذه الكلمة للعموم بدلالة تقتضيه فيمن  
شيرا بها والواو العطف لا عينه فنذكره لانه استعمل في النصوص  
بمعنى العموم قال الله ولا تلحق منهم اثما او كفورا اي هذا اولها

وقال

وقال اصحابنا في الجامع في رجل قال والله اكلم فلانا او فلانا  
ان معناه فلانا وانا فلانا حتى ذكرنا كل واحد من حيث ولو كثر لم يثبت  
الاخره واخره ولا خيار له في ذلك حتى انه لو سئل هذا الاية  
ثابتا جميعا ووجه ذلك ان كل واحد من المذكورين كان ذلك  
نكرة وقد قامت فيه دلالة العموم وهو اني على ما رجع فله كوصار  
عاما الا انما اوجب العموم على الافراد لما ان الافراد اصله حتى ان  
من قال لا تلحق فلانا او فلانا فاطاع احدها كان عاصيا ولو قال  
وفلانا لم يكن عاصيا حتى تطهرها واذ اختلف رجل ما يكلم فلانا وفلانا  
لم يثبت عن كليهما ولو قال او فلانا حتى ذكرنا كل واحد من المذكورين  
للعطف على سبيل الشركة فالجميع دون الافراد ومن ذكرنا اذا استعملت في  
موضع الاباحة يصح عامة لان الاباحة دليل العموم فثبت بان النكرة كما  
يعلق جالس لقوله والمحدثين اي احدها او كليهما ان شئت وخرق  
ما بين التخيير والاباحة ان الجميع بين الامرين في التخيير جعل العام ومخالفا  
فيه الاباحة موثقا وانما يعرف الاباحة من التخيير بان يدل عليه  
وعلى هذا قال اصحابنا في الجامع فيمن حلف لا يكلم احد الا فلانا او  
فلانا انه لا يكلم جميعا وكذلك قال لا افي بكن الا فلانا او  
فلانا فليس يعدل منها وقالوا فيمن قال قد برئ فلانا من كل  
حق



في قبله الاداءهم او دناير ان له ان يدعى الما لى جميعا لاه هذا  
 موضوع الاباضة فصاعدا لما لا يرى انه شئ من الخلق فكانه اباظة  
 وقال محمد رحمه الله عليه بكل قليل وكثير على معنى الاباظة اى بكل شئ منه  
 قليلا كان او كثيرا وكذلك اخل في او خارج اى داخل كان او خارجا  
 ويجوز ان يكون فيها وكذلك احكام هذه الكلمة في الافعال ان دخلت  
 في الخبر اوصاف الاكثر وان دخلت في الاستاء او حبت التجرير مثل قول  
 الرسل والله لا دخلت هذه الدار او لا عهد دخلت هذه الدار او لا  
 ادخل هذه الدار ان له الحيار ورواها وصاخر منها وهو ان يجعل معنى  
 حتى او الا ان موضوعه ان يكون نفس العطف لا اختلاف الكلام ويجعل  
 ضربا لغاية وذلك مثل قوله ليس من الاشرى او يتوب عليهم اى حتى  
 يتوب عليهم والا ان بعض ما قبل لان العطف لم يحسن للفعل  
 على الاسم والمستقبل على الماضي فتعطف حقيقة واستعير لا يحتمل  
 وهو الغاية لان كلمة او لما شئت اهل المذكورين كان احتمال  
 كل واحد منهما متساويا بوجوه صاخرة فتاير الغاية من غير الوجه  
 فاستعير للغاية والكلام يحتمل لانه للتخييم وهو يحتمل الامتداد وكذلك  
 يقال والله لا انا ذلكا وتبعضى حتى معناه حتى تبعضى حتى او الا ان  
 تبعضى وهذا اكثر كلام العرب لا يحصى وعلم هذا قال اصحابنا رحمهم الله

فبين قال

فبين قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الا في  
 ان معناه حتى ادخل هذه فانه دخل الا ولى او لا حشا وان دخل  
 الاخرة او لا انتهت اليهين وتم التبرع قلنا ان العطف متعذر باختلاف  
 الفعلين من تنويعا وان والغاية صالحة لانه اقول الكلام حطر وتحريم  
 فلهذا وجب العمل بحال

ماو حتى

هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة خبره لا يقطع ذلك من  
 الامجازا يكون لوقوع موضوعا محض يتصور وقد وجدنا ما يستعمل في  
 لا يقطع عنها ذلك فعلنا انما وضعت فاعلمنا انما كان معنى الغاية فيها  
 وخلوصها لذلك معنى الى كونه حتى مطلع الخبر فتعد اكلت السمكة  
 حتى رسلها الى سلمها فانه نفى اي نفى الدرس وهذا على مثال سائر  
 التعايف ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف والغاية والعطف  
 من المناسبات مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد  
 ورايت القوم حتى زيد افر زيدا افضلهم واما ان ذلك لم يصلح  
 غاية الامر ان الى قوله استنت الفصل حتى القوم ففعل عطف  
 هو غاية وكانت حقيقة فاصرة وعلى هذا اكلت السمكة حتى رسلها  
 بالتصريح اكلته ايضا وقد يدخل على جملة مستبعدة على مثال

ولو العطف

كذا في نسخة  
 من نسخة  
 من نسخة  
 من نسخة



اذا استعمل العطف للبل وبن غايته مع ذلك فان كان خبر المستبد مذكورا  
 فهو خبر والا فيجوز ان يكون خبرا قبله فعول فربما تقدم حتى زير غيبان  
 قلته جمله مستبده بن غايته ومن ذلك انك السكت حتى ولها الا ان  
 الخبر غير مذكور هنا فيجوز ان يكون خبرا سبق على احتمال ان ينسب اليه  
 او الى خبره اعني حتى رسما كوني او ما كوني غيري وموضعها في الا فقال  
 ان يجعل غايته بعين الى او غايته بن جمله مستبده وعلاوة الغاية ان  
 يحتمل الصدر الامتداد وان يصح الآخر لانه على الاستمرار فان لم يستقم  
 فلمحازات بعني لام كي وهذا اذا اصل الصدر سببا ولم يصح الترتيب غايته  
 وصلي جازم وهذا ان لم يصح العطف من المعنى فان تعد هذا جعل  
 مستعار للعطف المحض بدل من الغاية وعلى هذا مثال اصحابنا  
 في الزوائد ولقد جعله مائلا المستعار المحض ذكره كتابي هو على  
 قال الله حين جعلوا البرية عن يمينهم صاغرون وحين يغسلونهم بيمين  
 الي وكذلك حتى تستأنسوا ومثله كبروا فالتوهم قبل لا يكون قسمة  
 اي كي لا يكون قسمة وقال وذلوا حتى تقول الرسول الغيب  
 على وجيزين اهدما الي ان تقول الرسول فلا يكون فعلم سببا  
 محالة الرسول وتبين فعلمهم عند معانها هو موضوع الغايات  
 انها اعلام لا شره من غير اثر والثاني وذلوا لكي تقول الرسول

فيلو

يكون فعلم سببا محالة وهذا لا يجوز لانه شره وقوي حتى تقول  
 بالرفع على معنى جمله مستبده اي حتى الرسول تقول ذلك فلا يكون فعلم  
 سببا له ويكون متساويا به وقال محمد رحمه الله عليه في الزوائد  
 في رجل قال لرجل عبيد حر ان لم اضربك حتى تصبر او حتى تشكي يدي  
 او حتى تشفع فلان او حتى يدخل البدر ان هذه غايات حتى اذا قلته قبل  
 الغايات خشية العطف بطريق التكرار كجمل الامتداد في حكم الهم  
 والكفر عنه كجمله في حكم الكثرة لا محالة وهذه الامور دلالات  
 الا قلنا غير الغرض فوجب العمل بتحقيقها فصار شرط الخشاة الكفر  
 قبل الغاية ولقد قال عبيد حر ان لم اضربك حتى تشكي يدي فلان فلم  
 يغذبه لم يخش لان قوله حتى تغذبن في ليل على الاستمرار بل هو  
 داع الى زيادة الاتيان والاتيان يعلم سببا والغذاء يعلم  
 جازم فحل عليه لان جزء السببية فاستقام العمل به فصار شرط  
 برة فعل الاتيان على وجه يعلم سببا للجاء بالغذ وقد وجد  
 ولقد قال عبيد حر ان لم اضربك حتى تغذبن عندك كان هذا للعطف  
 المحض لان هذا الفعل احسان فلا يعلم غايته بل هو اتيان ولا يعلم اتيان  
 سببا لفعله ولا فعله جزء الاتيان لنفسه فاذا كان كذلك فحل  
 على العطف المحض كذلك ان لم اضربك حتى تغذبك فصار كانه قال



ان لم يكن قد تغدى عندك فبدا ان انا فلم تغدى فم تغدى من بعد غير  
 عتري في تقديمه فانه لم تغدى به اصلا حث وهذه السخانة لا يوجد  
 ذكر في كلام العرب ولا ذكر في احد من ائمة النحويين واللفظ فيها اعلم لكثيرا  
 السخانة بدقيقة اقترجها اصحابنا على قياس سخارة العرب لان  
 بين العطف والفاية مناسبة من حيث يوصل النهاية بالجملة كما عطفون  
 وقد استعملت معنى العطف مع قيام الفاية بلا خلاف فارتقام  
 يستعار للعطف المحض اذا تعذر حقيقته وهذا على مثال السخارة  
 اصحابنا في غير هذا الباب وينبغي ان يجوز على هذا اجادني في خبري عرو  
 وهذا غير مسوي من العرب واذا استعمل العطف لغير معنى الفاء دونه  
 الاولان الفاية يحسن التعقيب

كلام في

### حرف الخ

اذا الباء فلما الصاق هو معناه بدلالة الحال العرب وتكون له  
 معنى يخصه قوله خفيق ولقد اجمعت الباء الاثنا في حين قال  
 اشتريت منك هذا العبد بكر من خنطرة وصفها ان اكثر من بيع  
 الاستبدال بخلاف ما اذا اضاف العبد الى الذكر فقال اشتريت  
 منك كثر خنطرة وصفها بهذا العبد انه يبيع على لا يبيع الا مؤجلا  
 ولا يبيع الا استبدال به لانه اذا اضاف الى البيع الى العبد فقد جعله

اصلا

اصلا والصفة بالكر قصار الكثر شرط في تصحيح الاصل وهو احد  
 الاثنا التي هي شروط التباين ولذلك قلنا في قول الرجل ان اخبرني  
 بقدم فلان فقصدي حرا انه يقع على الحق لان ما صحبه الباء لا يصلح  
 مفعول الخبر ولكن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الصاق كما تقول  
 سجد اليه اي سجدت اليه كما يكون معناه ان اخبرني خبرا ملصقا  
 بعد و هو والعدوم لم يفعل موجود بخلاف قوله ان اخبرني  
 ان فلانا قد قدم فانه يقابل الكذب ايضا لانه غير مشغول بالباء  
 فعمله مفعولا فان مع ما بعده مصدر ومعناه ان اخبرني قدومه  
 ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني في الكلام بعد و  
 وذكر دليل الوجود لا موجب ولذلك قلنا في قول الرجل استلمت  
 بمشيئته وبارادته بمعنى الشوط لان الصاق يؤدي معنى الشوط  
 وتعين اليه وكذلك اخواتها على ما قال في الزيادة وقال ان افصح  
 دجده عليه الباء للبعث في قول المتن واصحابه وكم حتى اوجب  
 مع بعض الوجود قال المالك دجده عليه الباء صلة لان المعج فعل  
 متعدي فوكلا بالباء تعينه ثبت بالدهن فيصير تعديا واسمها  
 دوسم وقلنا نحرنا الفعل بالبعث فلا اصل له في اللغة والمود  
 ضوي بالبعث كلمة من وقد بينا ان التكرار والاشترار لا يثبت في

الكلام



اصلا وانما هو من العوارض فلا يصح ان ياتي في الغاء للتعقيد والا فقصار  
على التوكيد لا ينفون بل هذه الباء للصاق وبيان هذا ان الباء اذا  
دخلت في آية المسيح كان الفعل متعديا الى محله كما تقول مسيحي فلان  
يبدى فتاوى كذا لانه افعال محله ومسمى رطل اليهم يبدى  
واذا دخل حرف الصاق في محل المسيح بقى الفعل متعديا  
الى الآلهة وتقديس واسموا ايديكم بؤوسكم اي المقصود  
بؤوسكم فلا يتحقق استحبابه وهو مضاف اليه لكنه يتغير وضع  
اليد المسيح وذلك لا يتوعد في العادات فصار المراد به اكرام اليد فصار  
القبض مراد ابدى شرط واما الاستحباب في التيمم مع قوله فاحسوا  
بوجوهكم وايديكم فتايبا سنة المشهورة ان النبي صلى الله عليه وآله  
قربان فربه للوجه وقرينة للذراعين فجعلنا الباء صلة وبدلالة  
الكتاب لانه شرع خلفا عن الاصل فكل مصنف يدلي على بقاء الباء على  
مكانه وعلى هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا اباد في ان  
يشترط تكرار الاذن لانه الباء للصاق فاقتصر على الصاق لغة  
وهو لا فوج فصار الخروج المصنف الاذن الموصوف به مستثنى فصار  
عاما فاما قوله الا ان اذن فانه جعل مستثنى بنفسه وذلك  
غير مستقيم لانه خلا من جنسه فجعل مجازا عن الغاية لانه لا يشاء

يناسب

الغاية واصلها على قائلها وضعت لوقوع الشيء على غيره  
وارتفاعه وعلوه فوقع فصار موضوعا لا يجانب في الالزام في  
قول الرجل اعلان على الفخدرهم انهم الذين الا ان يصل به الودعة  
فان دخلت في المعاديات المتحصنة كانت بمعنى الباء اذا دخلت  
في البيع والاجابة والكلام لان الزوم ببناء الصاق فاستبر  
له فاذا دخلت في الطلاق كانت بمعنى الشرط عندنا في رحم الله  
فان من قال له امرته طلقتي ثلثا على الفخدرهم فطلوها واحدة  
لم يجزئ شي عندنا في رحم الله عليه وعندنا يجب ثلث الالف كما  
في قولنا بالعدوهم وقال ابو جرحه الله عليه كلمة على الزوم على ما قلنا  
وليس بين الواقع وبين ما الرضا معا بل بينهما معا فبذلك معنى  
الشرط والبراء فصار هذا غير له حقيقة هذه الكلمة وقد امكن العمل  
به لان الطلاق وان دخل المال في صلح تعليق بالشرط حتى انها جانب  
الزوج يمين فيجوز انهما طلبا تعليق المال بشرط الثلث فاذا اختلف  
لم يجب في المعاديات المتحصنة بغير الشرط فوجب العمل بحال  
قال الله خفف على ان الاقوال على الله الا للفت وقال سا بعتك  
عليك لا يشتركن باسم شيئا اي بهذا الشرط فاصلها من  
فليقبض هو اصلها ومعناها الذي وضعت لما قلنا وقد ذكرنا











فانما يشترط في  
الطلاق والنفقة  
ان يكون الزوج  
حيا وعاقل وحر

او معا واحدة ان يقع ثمان معا قبل الدخول وقبل التمتع  
ان من قال لا امة انت طالق قبل دخول الدار طلقته لتمام ولو  
قال لا امة قبل الدخول انت طالق واحدة قبل واحدة يقع ثمان  
ولو قال قبل واحدة يقع واحدة وبعد للناظر وحكم في الطلاق  
حكم قبل ما ذكرنا ان الطلاق اذا قيد بالكنية كان مقفلا بعد  
لم يقيد كان مقفلا قبله في الوفاق اصله من الجدة وعند الحنفية حتى  
اذا قال لعلاء عدي الغدرم كان ودعيه لانه لا ينفذ  
عنه الخعد دون اللزوم والدخول عليه وعلى هذا اذا قال انت  
طالق كل يوم طلق واحدة ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم  
طلق ثمانا وكذلك اذا قال انت طالق في كل يوم وانت على كسر  
اثنين كل يوم فهو طار ولو قال في كل يوم او مع كل يوم  
او عند كل يوم مجرد عند كل يوم طار ولهذا لما قلنا انه اذا  
خذف اسم الزوج كان الكل طارفا واحدا فاذا اثبت صار كل فرد باثريه  
طراف على نحو ما قلنا في مسألة الخعد من هذا الباب لا يشترط  
من جنس ابائه فتذكر في بابه ان شاء الله ومن هو من الجنان  
ستعمل مقفلة للكنية ويستعمل ثمانا تعقل لعلاء على درهم  
غير دانت بالدفع مقفلة درهم فيلزم درهم باقم ولو قال غير

دانت

دانت بالقبيلة تشاء يلزم درهم الدانتا وكذلك قال  
لعلاء على دينار غير عشرة بالدفع لزمه دينار ولو نصبه فكذا  
محمد وعند أبي حنيفة عشرة دراهم منه وما يقع من الفصل بين البياض  
والمحارضة بذكره في باب البياض ان شاء الله وسوى مثل غير  
وذلك في الجاه ان كان في يد درهم الاثنته او غير ثلثه او سوي  
ثلثه على ما ذكرنا ومن ذكر حروف الشرط وهي ان واذا واذا ما  
ومن وميتا وكلام من وما وانما يذكر في هذا الكتاب من هذه الجمل  
على ما بين عليه مسائل اصحابنا على الاسان وامسك الحرف ان  
فيه لاصل في هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على  
خطر ليس كائن لا محالة تعقل ان ذرتي اكرهتك ولا يجوز ان جاء  
غدا اكرهتك واثره ان يمنع العدة عن الحكم اصلا حتى يزيل الخلق  
وهذا بكثير مثله وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لا امة ان لم اطلقك  
فانت طالق ثلثا لانه لا يملك حتى يوفى الزوجه فيطلق في آخر  
خبر من اجزاء حيوانه لان العدم لا يشترط الا بغير موند وكذلك  
اذا ماتت المرأة طلق ثمانا قبل موتها في اصح الدوايين وما  
اذا قال من هذا بل الله والنحو من الكوفيين فيها انها يصح للوقوف



وللشرط على السوء فيجاذب بها حتى ويجاذب بها وفي فاذ احوز  
 بها فابا يجاذب بها على سقوط الوقت عنها كما في الشرط وهو قول  
 ابو جرحه الله عليه وآله البعوض من اهل اللغة والنحو والادب انما الوقت  
 وقد يستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل من قال انما الوقت لا يسقط  
 عنها ذلك الجان والمجاز به بالامتناع في موضع اللزوم والمجاز  
 باذ لا غير لا قبل من في حين اللزوم الى هذا الطريق ذهب ابو يوسف  
 ومحمد رحمهما الله بانه فيمن قال لا وقت اذا لم اطلق فانت طاعة  
 في قول ابو جرحه الله عليه لا يقع الطلاق حتى يوت احداهما مثل قوله  
 ان لم اطلق وقل ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع كما في من اليمين مثل  
 قوله من لم اطلق لانه اذا اتم للوقت غير انه سائر الزوف وهو للوقت  
 المستقبل وقد استعمل للوقت خالصا فيقول كين الربط اذا استدل لانه  
 اي حسد ولا يسلط ان هذا يقال ايضا اذا استدل ولا يجوز ان يستدل  
 للزلة الشرط تغير خط او تردد او اطلعه واذا ايدخل للوقت على  
 احكامين او شرط لا محالة كقوله اذا الشمس كورت وتسنع المعاجاة  
 قال الله اذا هم يفتنون فاذا كان كذا كذا منفسر من وجوبه ولم يكن  
 بهما فلم يكن شرط الا انه قد يستعمل فيه مستحار مع قيام معنى الوقت  
 مثل من مع ان المجازة في من الزم ومع هذا لم يسقط عنه حقيقة وهو

الوقت

وهو الوقت فذا او لي فصار الطلاق مضافا الى ما كان على من  
 اتبع الطلاق الا يرى من قال لا حرة انت طاعة اذا اشت لم  
 يتعد بالجلوس مثل من قال ان ولا يصح طوعا عند ابى جرحه الله عليه  
 الا ان يثبت ان اذ قد يكون وفي بعض الشرط مثل ان وقادير  
 فكذلك اهل الكوفة واصلح القول لا يكون قول ان يستنق ما انك  
 ريك انك اذا انك خصاصه فينجل وانما معناه وان تصيب  
 خصاصه بلا شبهة واذا اثبت هذا الوجهان في اذ على التعارض  
 اعني معنى الشرط للمعنى معنى الوقت وفي الكثرة وتوقع الطلاق  
 فلم يقع بالشرط وفي الكثرة انما في المشية بعد الثبوت في الشهرين  
 فلا يجل بالشرط كذلك اما فاما فاسم للوقت المبهم  
 بلا اختصاص فكان مشاكلة لانه في الابام من مخرج باب الجارية وجرم  
 بها مثل ان كين مع قيام الوقت لانه ذكر حقيقة فوق الطلاق  
 بقوله انت طالق متى لم اطلق عقيب اليمين بلا فقبل وقوله من  
 سبب لم يقيم على الجلوس كذا كين ما وقد سبق تغيب وكما  
 وكذا كين وما يدخل في هذا الباب لا يامر والمشمول فيها  
 كثره خصوصاً في من وقد دوى عن ابى يوسف رحمه الله عليه ومحمد  
 رحمه الله عليه فيمن قال انت طاعة لو دخلت الدار فمست له قوله



ان دخلت لدار لانه فيها معنى الوكيل الترقب فحلف على الشرط وكنه  
قول الرجل انت طاعة لدا لا يحبك ما اسبه ذكر غير واقع لما فيه  
من معنى الشرط وكنه السير بكما ساء على معرفة لولا ان ذكرنا  
امنوني على عشرة من اهل الخضر قال ذلك على الخضر فعلمنا وقوع عليه  
وعلى عشرة غيره من الجبار اليه ولو قال آمنواي عشرة فذلك لان  
ان الخيا را الى امام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة  
ولو قال في عشرة وقوع على تسعة سواه والخي را الى الامام ولو  
قال آمنواي عشرة وقوع على عشرة لا غير ولو سلم الخضر ان يدخل  
نصفه ففهم ونفيا رقيم اليه وذلك تحريم على هذا الاصل ومن ذكر كفي  
وهو سوا من المال وهو سلم الخال فان استقام والابل وكذا  
قال ابو دحمه عليه في قول الرجل انت تحبني ثبنت انه ايتاع وقوع  
الطلاق انه يبيع الواحدة ويتخذ الوصف والعور وهو الخال متوقفا  
شرط ثبته الزوج وقال لا مالا يقبل الاشارة فخاله ووصفه بغيره  
اصله فنعلق الاصل بعلقه وامتنع كما فاسم العدد والذو  
هو الواقع وحيف لهم لكاه بهم دخل على المشية

والكناية العري مثل قول الرجل بعث واشترت ووهبت

لان طاهر المراد وحكمه تعلقت الحكم فمعنى الكلام وقبائه مقام معناه  
حتى تنفي عن العريه وكذلك الطلاق والعناء وحكم الكناية  
ان لا يجب العمل به الا بالنسبة لانه مستلزم له ذلك مثل الجواز قبل ان  
يعبر متعارفا وذلك من جهة النفي كناية مثلها فانت ونحن وسين  
النفاء العاطل الطلاق التي لم يتعارف كنيات مثل الباني واللام  
محارز الاحقية لانه هذه كلمات معلومة المعاني غير متفرقة لكن الانعام  
في ما يتعلق به ويجعل فيه فذلك كناية بكنائيات فحيث يذكر مجازا  
ولذا لا يرام اتي الى النية فاذا وجد النية وجب العمل بموجبها  
من غير ان يجعل عبارة عن العريه وذلك جعلنا ما بواين وانفصلت  
بها الرجعة لما في قول الرجل اعندي لانه حقيقة المساء في الاخر  
لذلك في النكاح والاحتذار يحتمل ان يراد به ما يقيد من غير الاقراء  
فان نوى الاقراء في الابرارام وجب بها الطلاق بعد الدخول  
اقتضاء وقبل الدخول متعارفا مضاعف الطلاق لانه سببه  
فاستعير لكم سببه فذلك كان رجعا وكذلك قوله خبري بحكم  
وقد جاءت النية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعندي ثم رجعا  
وكذلك كانت داخلة تحت نعت المطلقة ويحمل صفة المرأة فاذا  
زال الابرارام بالنسبة كانه دلالة على العريه لا على ما يوجبها والاصل



هو العريخ وامتص الكناية فيها من حيث تعبير عن  
البينة الابا بنسبه والبيان بالكلام هو المراد فذكر في هذا التعاون فيما  
يذكر في البشائر وصار حبل الكناية بمنزلة الضرورة وليس اقلنا  
ان هذه العتق رجلا بالزمان فقال له آخره قد لم يجد المصدق وذلك  
اذ قال استبرأني يريد العظم التبريق بالحاطب لم يجد وكذلك  
في كل تعريض ما قلنا بخلاف من قد في رجلا بالزمان فقال آخره  
قلنا قد هذا الرجل وكما بمنزلة العريخ ما عرف في كتاب الحدود  
في الوقف

على الحكم الظلم وهو العلم الرابع الى الكل الذي هو مثل على هذه المقصود  
غير وغيره فيكون علما بالنسب في معنى وهذا بخلاف الحق لان النسب  
مساكن بينا والتمكين لان جعل الفعل الماولة كناية وهو الاطعام وجعل  
في الثاني كناية وهو الثوب لان النسب كناية عن الثوب ونسب الكاف  
للمفعول فوجله بغير المعنى كناية لانه المنفعة وانما يبرك كناية بالتمكين  
دون الاعانة فصار النسب ههنا افعالا على التمكين الذي هو قضا كل الحوائج  
في المعنى فلم يستقم التعدي الى ما هو جرح ومنها وهو مع ذكر قاض لانه الاعانة  
في الثاني بنسبة قبل الحال والابا بنسبه في الطعام لانه قد لا مرد لفعل  
الكل فيها واما في تقييد التعاون الذي بيننا ههنا قول الشافعي

قياس الطعام بكسوة في الفرع والاصل حاطا وفيه اشار الى  
ان المسكن ههنا وامصار في كل الجرم فكان الوجه قضا الحوائج لا اعياء  
المسكن ثبت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لانه اطعام النفس  
الغنى لا يتحقق في التمكين كما لا يتحقق في قضا الاطعام الحاطا في الطعام  
وثبت ايضا بالنسبة الى المسكن لانهم يبين عن الحاجة قد ذكر على ان  
الطعام مسكن واحد في عشرة ايام مثل الطعام عشرة مسكن في ساعه  
بوجوده والحوائج كما قلنا فان قبل هذا الايو صير كسوة مسكن عشرة  
الوارب عشرة ايام وقد جوزهم ذكر ولا حاجة الى بعد سنة ساعه وكذا  
ذكر قبل هذه الذي نقول في حاطه اللبس وهو غلط لان النص يتناول  
التمكين على ما قلنا وقد افاد التمكين مقام قضا الحوائج كلها والثوب  
قائم اذا اعتبر اللبس واذا اعتبر جمل الحوائج صار كناية في التبريق  
فكان يجب ان يعبر الاداء على هذا التبريق غير ان الحاجة اذا قضيت  
لم يكن قد من تحتها ولا حاجة والابا بنسبه وادنى ذكر يوم جملته  
الحوائج حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء في يوم واحد الى مسكن  
واحد العشرة كلنا في عشرة ساعات مما قلنا الا انه غير معلوم فكان  
اليوم وادنى وذكر الطعام في حكم التمكين مثل الثوب وادنى لا يصح  
الا في عشرة ايام ولا يتلزم اذا قضت مسكن كسوة بين من جليلين



فصاعده جملته فانه يجوز لان اداء كل عين واحدة حق غيره في حكم العدم  
فلم يوجد بالتوفيق **واما** دلالة النقص فثبت بغير  
النقص لغة وانما يقين هذا المذهب من معنى الكلام لغة وهو المقصود  
بظاهره لغة مثل الخبر لهم لفعل بصقول معقوله ومعنى مقصود  
وهو الايلام والتأنيف لهم لفعل بصقول معقوله ومعنى مقصود  
وهو الذي وان ثبت بعد القسم مثل التائب بالاشارة والعبارة  
الاشارة عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات المدد والكفى  
رات بدلالة النقص ولم يجز بانها ثابت بمعنى متبني بالبرأي  
نظر الالفة حتى اختص بالقياس الفقهاء وسقط اهل اللغة كلامهم في  
دلالات الكلام مثله انما اوجب الكفار على من افطر بالكل والفراب  
بدلالة النص وبن العباس وببانه ان سوال السائل وهو قوله واقعت  
احرق في شهر رمضان وقع على الجارية والمواقعة عنها ليست كناية  
بل هو لهم لفعل واقعت على محل مملوك الالة معنى هذا القسم لغة من  
هذا السائل هو الفطر الذي هو جناية فكل بناء على معنى الجناية  
في ذكر القسم والمواقعة الجناية فان ثبت لكم بذكر المعنى بعينه  
في الاكل والشرب لانه قد ثبت في الجناية لان الجبرعة الشدة والدعوة  
اليه اكثر فكان اقوى في الجناية على غيرها فثبت ان القسم على التأنيف

وكذلك العتق وانما شرط قيام المكلف حال وجود الشرط متردد  
فوجب التبرع في الحال فاذا وقع التبرع في المكلف في الحال صار زوال الحل  
وانما قبل من حيث انه لا ينافي وجوده عند الشرط لا محالة وزوال  
المكلف المستقبل سواء الاير ان التعليق بالكلام يجوز وان  
كان الحل محلا معدوما فلو كان التعليق يتصل بالحل كما هو تعليق  
الطلاق في حق المطلق للثالثين كما هو وطرق احيانا منهم من لا يبيح  
الا ان ثبت التعليق في اتصال محله لشيء ما قيام محله فاما طلاق  
هذا المكلف فلم يثبت كائنا ان ليس يعرف في الطلاق ليصح بان يبرأ  
المكلف الطريق في ذكر ان تعليق الطلاق له شبهة الاحيان وببانه  
ان اليقين يتوقف على التبرع ولا بد من كون التبرع مضمونا ليجز واجب  
الرعاية فاذا اختلفا بالطلاق كانه التبرع هو الاصل وهو مقرون بالطلاق  
لما لم يقرب من رده ويكون مضمونا بالقبة فيثبت شبهة وجوب  
فكذلك يثبت منها شبهة وجوب الطلاق وقد رما وجدا كاشفي  
عن محله فالتعليق الطلاق بالثالث في تعليقها هو علة مكنى الطلاق  
فيصير قد رما ان يثبت من الشبهة مستحقا فيسقط هذه الشبهة  
ببذمة المعارضة ومثله تعليق الطلاق بالثالث بعد الثلاث  
منصوص في كتاب الطلاق وفيها مع ايضا نص في نظيره وهو



وابعده من هذه الجمل ما قال الشافعي رحمه الله عليه من حمل المطلق  
 على المقيد في حادثه واحد بطريق الدلالة التي هي الدلالة بكونه  
 مطلقا ومقيدا والمطلق ساكت والمقيد باطع فكذلك في كذا قيل في  
 قوله في نفس من الابل شاة وكما قيل في نصوص من العدالة واذا كانا  
 في حادثين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فكذلك ايضا لا قيد  
 الا بانه زيادة وصفي يجرى التعليل بالشرط فوجب النفي عند  
 عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جبر وفاء بخلاف  
 زيادة النصوص في القتل فان لم يلحق بكفارة البهيمن والاعمام في البهيمن  
 لم يثبت في القتل وكذلك اعدا الكفارات وظانف الطاراة والاركانا  
 وكذا ذكر لانه التعاون ثابت بالاسم العلم وهو لا يوجب الوجود  
 وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد ابدأ العقول لانه لا يوافق شيئا  
 ان ثبت لكم تسوكم فثبت ان العمل بالاطلاق والجميع قال بن عباس رضي  
 الله عنهما انهما ما انتم الله والتعوا ما بين الله وهو قول عامة  
 الصحابة رضي الله عنهم في الامارات الشاة ولان المقيد واجبكم ابتداء  
 فلم يجر المطلق لانه غير مشروط لانه التفرع عما قلنا ان الاشياء  
 لا يوجب نفيا صفة ولا دلالة ولا اقتضاء فيجوز الاحتجاج به احتجاجا  
 بلا دليل وما قلنا عمل يقتضي كل نص على ما وضمير له الاطلاقات على المطلقة

مقتضى مقتضى معلوم يمكن العلم به مثل التقيد وترك الدليل الى  
 غير الدليل بل يستحيل ولا نسلم له ان التقيد بمعنى الشرط لا يبره ان  
 قوله من ساكنكم معروفة بالافاقه فلا يكون القيد معروفا ليعمل  
 شرطا ولاننا قلنا ان الشرط لا يوجب نفيا بل لكم الشرط انما  
 يثبت بالشرع ابتداء اذ العدم فليس شرع ولاننا ان سلمنا النفي  
 ثابتا ببقاء التقيد لم يستقيم له الاستدلال به على غيره الا انه صحت المحالة  
 وقد جاء المخارقة في سبب وهو العقل فانه عظم الكليات وفي الحكم  
 صورة ومعنى حتى يجب في البهيمن التخيير ودخل الطعام في الطنار  
 دون العقل فبطل الاستدلال فانه قال انما اعدى القيد الزايد ثم النفي  
 يثبت به قبل لانه التقيد بوجوه الاما لا يمنع الشيء بالكفارة لما  
 قلنا لكن لانه لم يشرع وقد شرع في المطلق لما اطلق فضا لتعدية  
 لمعدوم لا يصح حكم شرعي لا بطلان وجوده يصح حكم شرعي فكذا  
 هذا مما سبق وهذا احكامها لتناقض فاما قيد الاسماء فلم يوجب  
 نفيا عندنا ولكن السنة المحروقة في بطلان الذكوة عن العواميل  
 اوجب نسخ الاطلاقات وكذلك قيد العدالة لم يوجب النفي لكن نقص  
 الاحكام التي ثبتت في بناء الفاسق اوجب نسخ الاطلاقات وكذلك قيد  
 التابع في كفارة القتل والطاراة لم يوجب نفيا في كفارة البهيمن



بل ثبت زيادة على المطلق حديث مشهور وهو قوله بن مسعود  
 ونحوه عن النبي صلى الله عليه وآله ما قلنا في صدقة الفطر ان النبي صلى الله عليه وآله  
 عن كل حر وعبد مطلقا وقال في حديث آخر عن كل حر وعبد من المسلمين  
 وعملنا نحن بهما بخلاف كتاب البيهقي فاننا لم نجعل بين حرية بن مسعود  
 وبين القوة المعروفة بيجوز الامران والفرق بينهما ان النسيان  
 في كتاب البيهقي ورد في الحكم وهو الصوم في وجوب لا ينسل في  
 متضادين فاذا ثبت تعيين بطلان الاول في صدقة الفطر دخل  
 النسيان على السبب ولا يلزم في الاسباب فوجب الجمع وهذا ما رتبنا  
 انا قلنا ان التعليق بالشرط لا يوجب النفي فصار لكم الواحد معلقا  
 ومرسلا مثل كتاب الامة لعل بعد طول التردد بالنفي بين  
 مرسل مع ذلك لانه الارسل والتعليق يتنافيان وجودا  
 فاما قبل ابتداء وجوده فهو معلق اي معدوم يتعلّق بالشرط  
 وجوده ومرسل عن الشرط اي محتمل الوجود قبله والعدم لا يبي  
 كان محتملا للوجود ولم يتبدل لعدم فصار محتملا للوجود  
 بغير يقين وذلك جاز في كل حكم قبل وجوده بغير يقين وطرق  
 كثيرة وقد قال شافعي رحمه الله عليه ان صوم كفارة البيهقي  
 غير متتابع ولم يحمله على الفار والتعليل في هذا متناقض فان

(المرسل)

ان الاصل متعارض لا في وجوب صوم المستعذ لا يبيح الا متفرقا قبله  
 ليس كذلك فان صوم المستعذ قبل ايام النبي لا يجوز لانه لم يشره الا  
 التوقيف والحيال ايرس ان اذا اضيف في وقت بكرة اذا افكاه  
 كما لم يشره اضيف في وقت لم يكن مشروعا قبله وذكر بعض ذكرناه  
 في موضع واحكام هذه الاقسام ينقسم الي قسمين الغزيرة وخضرة  
 وهذا

**باب الغزيرة وخضرة**

الغزيرة في الاحكام الشرعية لهم لما هو اصلها من غير متعلق بالعداوة  
 سميت غزيرة لانها من شكاكات اصولا كانت في نهاية التوكيد حقا  
 لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والوخصة لهم لما بين  
 على اعتدال العباد وهو شبيه بعذرهم في قيام المحرم والامانة  
 معاديلان على المراء وقال عز وجل لم يجد له عنما اي لم يكن  
 له قصده مؤكدا في العصاياه وقال كما صراوا لولا العزم من الرسل  
 واصلها الوخصة فتنبئ عن اليأس السهولة يقال رخص  
 الشعاذ ان يسهل الاصابة بكثرة الاسلحان وقلة الدعوات  
 والعزيمة اربعة اقسام فبقية وواجب سنة وتعل  
 فله اصول الشرع فان كانت متغايرة في انفسها اتمها

لغيره  
 في  
 الفرض

فتاوى  
 من  
 اجاب  
 بعض  
 علماء  
 دين  
 في  
 مسائل  
 شرعية  
 من  
 اجاب  
 بعض  
 علماء  
 دين  
 في  
 مسائل  
 شرعية



تخفاء التقدير والقطع في اللغة قال الله سورة الزلزلة يا و قناها  
 اي قدرنا يا و قطعنا الاحكام فيها قطعنا والوارثين في الزرع مقورة  
 لا يحتمل زيادة ولا نقصا مقطوعة بثبوت دليل لا شبهة فيه مثل  
 الايام والصلوة والزكاة والجمعة وسميت مكتوبة وهذا اسم يشير  
 الى خبر من التخفيف في التقدير والثناء في خبر اليقين في المحافظة  
 والرياسة واما **المصالح** الواجب فانما افقد من الوجوب وهو  
 السقوط قال الله عز وجل فاذا وجبت جنوبها ومعنى السقوط  
 انه ساقط علم هو الوصف الخاص فيسبى به او لم يبق العلم صاركة الساقط  
 عليه لا كما يحل ويحتمل ان يوجد من الوجبة وهو الاطلاق سببه لا فيكون به  
 وهو في الشرع اسم لما لم يبق دليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل  
 الاربعة والطائفة في الطوائف وصدقة الفطر والاضحية والوزن  
 والتصلية معناه الطريق والاسم في الطريق وتقالين  
 كما اذا اصابه وهو معروف في المشتقات وهو في الشرع اسم للطريق  
 المسكون في الدين واما **المصالح** للزيادة في اللغة حتى سميت  
 الغنيمة قلنا لانها غير مقصورة بل زيادة عليها شرعية له لزيادة  
 وسن ولد الولدنا قلنا لذلك فاما الوضو فكله للرفق على و  
 قصد بها بالقرآن هو الاسلام وعلا بالبدن وهو من اركان الشريعة

ويكفر

ويكفر جاحداً ونفساً تاركاً بلا عذر واما حكم الوجوب فلم يرد  
 عملاً بقوله الوضو للعلماء في البين لما في دليله من اليقين حتى لا يكون  
 جاحداً ونفساً تاركاً اذا استخفى به باختيار الاحاد فقامت لنا ولا  
 فلما وانكرنا في رخصته عليه هذه القسم المقد بالوارثين قلنا ان  
 انكرنا اسم فلما معنى له بعد فامة الدليل على انه يخالف اسم الوضو  
 وان انكرنا حكمه بطل الخبر ايضا لان الدليل لا يبل نوعاً ولا شبهة فيه  
 من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهذا امر لا يكروا اذا اتفقت الدليل  
 لم ينكر تفاوت الحكم وبيان ذكره النص الذي لا شبهة فيه اوجب  
 قرينة القرآن في الصلوة وهو قوله فافروا ما تيسر من القرآن  
 وخبر الواحد فيه شبهة غير الفاتحة فلم يخبر به الا بالثبوت بل حسب  
 العمل بان في العمل انه مكمل الحكم الا في احوال اوله وذلك فيما قلنا  
 ونذكر الكتاب وجب له كونه وخبر الواحد وجب له تعديل وكذا كل الحواف  
 مع الطائفة في رخصه الواحد فقد ضل سواد السبل ومع  
 سواه بالكتاب في السنة المتواترة فقد اخطأ في رفعه عن منزلة  
 ووضع الا على عن منزلة واما الطريق المستقيم ما قلنا وكذا ذكر  
 السبي في الحج والعمرة وما شبه ذكره وكذا ذكر تأخير الغيب الى العشاء  
 بالمرقة لغة ولجب في خبر الواحد فاذا اصاب في الطريق امر بالعادة







وغير ذلك واما الرخص فاربعة نوعان في المقابلة احدى  
 من الكافر ونوعان في الجاهل اتم من الآخر اما احدى نوعي الرخصة  
 فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا فهو الكامل في الرخصة مثل  
 المكمل آخر على كل الكفر انه يرتفع له اجرا في الرخصة والعبرة بعمل  
 لان حرمة الكفر قائمة لوجوب عقاب الله في الايمان لكنه رخص بعد رده  
 ان حق العبد في نفسه يقوت بالقول صوته ومعنى وحق الله عز  
 وجل لا يقوت معنى لان النقص يتأخر ولا يقوى صوت من كل  
 وجه لانه اذا ادى الايمان قد صح وليس الكفر ركن كونه واجزا حكمه  
 الكفر مترك حقه طاهر فكان له تقديم حق نفسه وان شاء بذل نفسه حصة  
 في دينه لا فائدة حقه فكذا مشدود في ربه في حق غيره وصار بها مجاهدا  
 وكذلك الذي ياجر بالمعروف واذا اذنا في الفعل رخص في الترك  
 لما قلنا من رعاية حقه وان شاء امر حتى يقبل وهو الغنية لان  
 حق الله في حرمة المترك باق وان شاء وفي بذل نفسه اقامة الموقوف  
 لانه الظاهر انه اذا قيل يفرق بين النسخة وما كان غرضه لا توفيق  
 جمعهم فبذل نفسه لم يفرق بين مجاهدته في الغار اذا ابارر  
 وهو يعلم انه يقين من غير ان يتكبر فيهم لانه جمعهم لا يفرق بين صغير  
 مفتيها لانه لا يختصا بمجاهدا وكذلك هذه الفين اكره على التلاف

ماله

ما لغيره دخوله الرجحان حقه في الغرق اذ اجبر حتى قيل كان شديد  
 القيام الحزمة وهو قوله هذا العبد وكذلك صام اكره على الافطار  
 ومحرم اكره على جنازة وما لم يجر ذلك من العبادات والموقوف  
 المحترمة والمصلحة كونه واما القسم الثاني فما يستباح  
 بعد رخص قيام السبب وجبا الحكم غير ان الحكم متراخي مثل المسافر  
 رخص له ان يطر سببه على سبب في حكمه فكان دون ما عرض  
 على سبب حل حكمه وانما تكمل الرخصة بكال الغنية لكن السببا  
 تراخي حكمه من غير تعليق كان القول بالترخي بعد تمام السبب رخصة  
 قابض له الغفر وكذا الغنية او على عندنا بالكمال سببه ولتردد  
 في الرخصة حتى صارتا الغنية تؤدى معنى الرخصة من وجه فلهذا  
 تمت الغنية على ما بين في آخر هذا الفصل ان شاء الله وقدر عرض  
 الشافعي رحمه الله عليه عن ترك فعل الرخصة او على اعتبار الظاهر من  
 الغنية الا ان يعقده الصوم فليس له ان يبذل نفسه لا فائدة الصوم  
 لانه يغير قتل الصوم فيصير قاتلا لنفسه لئلا يظلم حتى قام الصوم  
 خالفه لانه الفصل مضاف الى الظالم فلم يجر الصابر مخير المشدود  
 فصار به مجاهدا واما نوع الجاهل فاقا وضع عنا من الاو والاعلان  
 فان ذلك سمي رخصة مجازا لان الاصل ما قبله لم يفرق بين صغير

رخصة



الامحازا من حيث هو شيء يخفى تحفظا واصل القسم الرابع  
 فما سقط من العبادات مع كونه مشروعا في الجلبه فمن حيث سقط اصلا  
 كان مجازا ومن حيث بقى مشروعا في الجلبه كان بشريا بحقيقه الرخصة  
 فكاه دون القسم الثالث مثاله ما دوى ان البرص في اليوم رخص  
 في السلم وذكر ان اصل البيع ان يلاقى غيبا وهذا حكم باق مشروعي  
 لكنه سقط في السلم اصلا تحفظا حتى لم يبق فيه في السلم مشروعي  
 ولا غيبه وهذا لان دليل البرص متعين لوقوع الغيب عن التعيين فوضع  
 عنه اصلا وكذلك المكره على شرب الخمر او الميتة او المضطر اليها رخصة  
 مجازا لان الحرام سقط حتى اذا جبر صار انما لان حرمته فاشبهت بال  
 صيانة لعقله ودينه عرسا دليلا ونفسه عن الميتة فاذا اخاف برقوات  
 نفسه لم يتقم صيانة البعض بقوات الكل فقط المحرم فكان له لعلها  
 كحرمته فاذا جبر لم يبرم مؤذيا حتى اذن فكاه مقيما دمه الا  
 ان حرمته فله الاشياء مشروعة في الجلبه ومن ذكرنا قلنا قيم  
 الصلوة بالسفر رخصة لعلها حتى لا يصح اداء من المسافر  
 وانما جعلنا الساعات لست لا بدليل الرخصة ومعناها اما  
 الدليل فاروي عن عمر بن الخطاب قال انقصوا ونحن آمنون  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة

ستاه

ستاه صدقة والصدقة بما لا يتحمل التمسك لعلها محض لا يتحمل الرد  
 وان كان المتصدق من لا يلزمه طاعة كذا في القصاص اذ اعني فمن يرم  
 طاعة ادي واما المعنى فوجها ان احدهما ان الرخصة بالسبب قد تعين  
 اليسرى القبر تعين فلا يبقى الكمال الا مؤثر محض ليس فيها فضل  
 ثوابا الفضل في اذا ما علمه فالقبر مع مؤثر السفر مثل الكمال  
 كقبر المحرم مع الكمال الطر فوجب القبول بالسقوط اصلا والناقي  
 ان التجيز اذ لم يتعين دفعا بالبعد كان رتبة واما للعباد  
 اختيار الارفق فاذا لم يتعين دفعا كان رتبة ولا شك كدله  
 فيما لا يبره ان الشد يولى وضع الشرايع خيرا بملان التجيز  
 في انواع الكفارة ونحوها لانه يجبا الارفق عند ولله الم يجعل  
 رخصة الصوم لعلها لان التقوى جاء بالتأخير بقوله فعد من  
 ايام اخر لا بالصدقة بالصوم وانما لعلها بالعقوبة هذا نظير  
 التأخير الحكم هو التأخير واليسر فيه متعارضان لان الصوم في السفر يفتى  
 عليه من وجه سبب السفر ونحوه من وجه سبب كمال المسلمين ووجه  
 سبب اليسر والتأخير في ايام الاقامة يتغير من وجه وهو الاثر  
 ونحوه من وجه وهو الرفق بما فعل الما قامة والناس من الاختيار  
 متساوون فصار التجيز لطلب الرفق فصار الاختيار ضروريا



وللعبد اختيار ضروري فاما مطلق الاختيار فلا لانه انما هو صار  
 الصوم اولى لانه اصل وقد يشمل على معنى الرخصة لما قلنا وهو  
 الذي وعدنا في اول هذا الفصل وانما نسكت الشافعي رحمه الله عليه  
 في هذا الباب بخلاف العبد والرخصة كما هو ثابت في ذكر حدود الفقير  
 ولا يلزم رجل اذن لعبد في الخطة انما اشياء صلي اربعاً وهو الظاهر  
 وان شاء صلي ركعتين وهو الخطة لانه لا يمتنع من العمل عند الاذن ولا انما  
 مختلفاً فكتفاهم طلبه بقوة كذا من قال ان دخل الدار ففعل قيام  
 ستة ففعل وهو موقوف كذا ان يصوم ستة او يكتب بعبادته ثلثه ايام  
 عند محمد رحمه الله عليه وهو مرد في النوادر على ما في رتبة عليه واما  
 في الظاهر الدواية فيجب الوفاء بها لا محالة لانه قد تعلق في المعنى  
 احدها ما قرينة مقصورة والثاني كفاية وفي مستلزامها سواء فصار  
 كالمعبر اذا اجتنب لزم الموالي لا يقل من الارش ومن تعبد من غير خيار  
 بخلاف العبد ما قلنا ولا يلزم ان موسى عم مختار ابن ابي ذر لما في  
 حج او عند اذنه من من له لانه الثابتة كما تسمى لانه والفصل  
 كانه بترامنه

باب حكم الامر والامر  
 في تضادها باختلاف الصلوات في الامر والامر في حكمه فانه اذا

اذا لم يقصد فعله سمي فقال بعضهم لا حكم فيه اصلاً وقال الخصاص  
 يوجب النهي عن فعله ان كان له ضد واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم  
 يوجب كراهته منعه وقال بعضهم يقتضي كراهته منعه وهذا اصح عندنا  
 فانما **الامر** الذي هو النهي فكل له حكم في ضده فكل هذا ايضا  
 قال الحق الاول لا حكم له فيه وقال الخصاص ان كان له ضد واحد كان  
 احرابه وان كان له اضداد لم يكن احرابه منها وقال بعضهم يوجب  
 ان يكون ضده في معنى سنة واجتهاد وعمل القول المختار كقولنا لا تقضي  
 ذلك حتى الغريق الاول بانه كل واحد من التعبد سكت عن غيره وقد  
 ذكرنا ان السكون لا يعلم دليلاً الا بانه لا يعلل ما وضع له فيما لم  
 يتناول الا بطريق التعليل فلما وضع له اولى واجبه الخصاص  
 بان الامور التي اوضح لوجوده ولا وجود له مع الاستعمال  
 من تضاده فصار ذلك من ضرورات حكمه واما النهي فانه للتحريم  
 ومن ضرورته فعل ضده اذا كان له ضد واحد كما لو كرهه والسكون  
 واما اذا تعدد الضد فليس من ضرورته الكف عنه بل تضاده الا  
 يرى ان المأمور بالقيام اذا اقعدا واما ما اخطى في فقد قوت  
 المأمور به والمنهي عن القيام لا يفوت حكم النهي بانه يقصد اتيان  
 او يمتنع قال واجمع الفقهاء ان الملة منهية عن كتمان الحيض



تعدون ولا يخل لمن ان يكتم ما خلق الله في ارحامهم بشركانه  
ذكرنا بالاعمال لان الكتمان ضد واحد وهو الالكاف والاعقوا  
ان المحرم مني عن ليس المحظوظ ولم يكن ما مور بالسريرة متعين من غير  
المحظوظ واجبة الزوق الثالث بانه الامر على ما قال المحقق لان  
انتم اكلوا احد من الغنمين اذ لم يثبت به لان الثابت لغيره مرفوض  
لا يباين المقصود بنفسه واما الذين اختلفوا فبما عدل هذا هو  
ان هذا المكان امر ضروري استنباه اقتضاء ومعنى الاقتضاء  
منها انه ضروري غير مقصود فصار يشهد بما ذكرنا من مقتضيات الحرام  
الشرعي واما قوله ولا يخل لمن ان يكتم ما خلق الله في ارحامهم  
فليس مني بل يشهد له اسلامه مثل قوله لا يخل لكرساء من بعد فلا  
يعمل الا فرقا بينا بالانبياء لان الكتمان لم يكن مشروعا لما تعلقت اماره  
من احكام النوع فصار بهذه الوسيلة امر وهذا هو قوله لا يخل  
الا بشركه وقائده هذا الاصل ان التحريم اذا لم يكن مقصودا باللاه  
سرعين لانه من حيث ينفقته الامر واما اذا لم ينفقته كان مكرها كالاه  
بالقيام ليس مني عن العقود اهلا وقصد احث اذا قصد ثم قام  
لم يفسد صلواته بنفس العقود ولكنه يكره ولهذا قلنا ان العقد  
كالحكماء معناه بالانبياء عن التزوج لم يكن له الا بالثقة مقصودا حث

انقضت

انقضت الامداد منها بزمان واحد بخلاف الصوم لانه الفسق وجبا  
بالامر مقصود اياه ولهذا اقال صلواته لانه غير مقصود بالانبياء والاه  
المحظوظ بالامر فعل السجود عليه مكان طاهر وهذا لا يوجب  
قواته حتى اذا اعادوا على مكان طاهر جاز عنده ولهذا قال  
ابو يوسف ان احرام الصلوة لا ينقطع بترك التواتر في مسائل النفل  
لان احراما للزعة ولم يند عن تركه فقد افسد ترك حراما  
بقدر ما ينفق من الغرض وذكر لهذا الشفع فاما احتمال شفع  
فلا ينقطع به ولا يستلزم ان الصوم يبطل بالاكل ذكر النوض  
مستند فكان منته مقصودا اياه ولهذا قلنا ان السجود على مكان  
نجس يقطع الصلوة عند الجي ٢ ومحمد رحمه وهو طاهر الجواب بان السجود  
لما كان فرضا لا يجد على النجس مستحلا لانه غير له لما مل له حكم الفرضية  
والطهر عن حمل النجاسة فرض وائيم في اركان الصلوة وفي المكان ايضا  
فيمضي مقصودا للفرق ولهذا قال محمد رحمه الله عليه ان اكل اكل الصلوة  
ينقطع بترك الزعة لانه الزعة فرض وائيم في التعديل حكما على ما عرفت  
فتقطع الا اكله بانقطاعه بغيره اداء الركن مع النجاسة وقال ابو  
محمد انه عليه السلام بترك الزعة في ركعة ثابت بدليل مستعمل فلم  
يتعد الى الاحرام واذا اركان الشفع كلمة فقصه رالفصار



مقطوعا به بدليل يوجب العلم فيبقى العلم الاحكام ولذا قال في مسافر  
 ترك الزكوة اذا اقام الصلوة لا ينقطع وهو قول ابو يوسف رحمه الله  
 عليه لان الزكوة مشروطة بمحتمل الوجود لاحتمال نية الاقامة فلم يعلم  
 مقصد اقصا من هذا الباب اصلها يجب خبطه بلغي عليه فيكون بطون تعددنا  
 ما  
 الثريد اعلم ان الامر والنهي على الاقسام التي ذكرناها انما يراى باطلها  
 الاحكام المشروعة فاداء واغا الطلوع لاداء ولذا الاحكام  
 عليها ايضا في الربا شريف وضعت تيسر على العباد وانما الوجوب ما  
 يجاب له لا اثر من ثواب في ذكره وانما وضعت تيسر على العباد لما كان  
 الايجاب سببا في ثبوت الوجوب في المسبب بالوضوح ويدفع الوجوب  
 خير لا خيرا للعبد فيه ثم الخطاب بالامر والنهي لاداء بغيره البتة يجب  
 به انتم ثم يطالب بالاداء ودلالة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة  
 على النائم في وقت الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة على  
 المجنون اذا انقطع عنه جنونه دون يوم وبيلة وعلى النائم عليه ذكر  
 والخطاب بينهما موضوع وكذلك المجنون اذا لم يستغفر في شهر رمضان  
 والنوم والاعمال وان استغفره لا يمنع بهما الوجوب لا خطاب  
 عليها بالاجماع وقد قال الشافعي رحمه الله يوجب الزكاة على العبد

وهو غير مخاطب قالوا جميعا بوجوب العشرة وصدق الله عليه فعلم بذلك  
 الجملة ان الوجوب في حقنا مضاف الى اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف  
 السبب بنفسه فكلم العبد وتعلقه به لانه الاصل وضافة الشيء الى الشيء  
 ان يكون سببا له حادثة له وكذلك لا لزوم فذكر تركه دلالة  
 مضاف الى اليه فاذا ثبت هذا الجملة قلنا وجوب الايام بالامر غرضه جعل  
 كما هو سببا في وصفا مضاف الى الجارية في الحقيقة لكنه منسوب الى جهة  
 العالم بتيسر للعباد وقطعا في المعاندين وهذا سبب في اثم الوجوب  
 لانما لا يفي بهذا ان يكون لوجوبه اثر وانما يفي به انه سبب في وجوب  
 الايام الذي هو فعل العباد ولا وجوب الايام من مواعيل وجود  
 لمن هو اهل عليها اجري به سنة الا والتبلي لا من لان الاسباب المقصود  
 به وغيره من يلزمه الايام به عالم بنفسه سمى عالما لانه جعل علما على وجود  
 ووجوبه ولذا قلنا ان ايمان العبد صميم وان لم يكن مخاطبا  
 ولما مور به لانه مشروط بنفسه وتقدم قائم وقد دأب في قيام  
 د واما من هو مقصود وفي الاداء ينسب عليه كونه المؤدي مشروعا  
 بعد قيام سببه متى هو اهل له لا على لزوم ادايته فيجعل الله بين المؤجل  
 واما الصلوة فواجب على كل مسلم بلا تيسر وسبق وجوبها في الظاهر  
 وحقنا الوقت الذي ينسب اليه وما بين هذا ومن قول من قال ان



بجوابه ومكالمه سبه والقصاص بجوابه والقفل العرسية  
 فوفى السبعة الدليل عليه انما اضيف الى الوقت قال الله اقم  
 الصلوة لدونك الشئ في سببه بالعلم انقوى فوجوه الدلالة على  
 تعلها بالوقت فكذا كماله الطهر والنجس في ذلك اجماع الامة و  
 يتكرر في الوقت بطل قبل الوقت اقول ويعني بعد مجوم الوقت  
 وان تأخر زومها فقد تقدم ذكرها بالحكم من القسم فيما يرجع الى الوقت  
 وجوب الزكوة ملك المال الذي هو نصيبه لانه في الشرع مضاف الى  
 المال والغنى ونسب اليه بالاجماع ويجوز تجليه بعد وجود ما يقع  
 به الضمان الغنى لا يقع على الكمال واليسر الا بما هو ناجي ولا تأما  
 الا بالزمانه فاقيم الجواب هو الحق الكمال لا تنما المال مقام  
 النماء وصار المال الواحد يستحق انما فيه غيره المتحد بنفسه فكونه  
 الوجوب يتكرر الجواب بعد ان يتكرر في المال في التقدير وسبب وجوب  
 الصوم ايام شهر رمضان قال الله فمن شئتم شهر فليصمه  
 اي فليصم في ايامه والوقت حتى جعل سبيل كان وقتا صالحا  
 سدا والليل لا يصلح له فعل ان اليوم سبه بدلالة نسبه اليه وتعليقه  
 به وتعليقه الحكم بالشيء شرعا دليل على انه سببه الاصل في الباب  
 وقد تكرر يتكرر وسبب البيع فيل صوم شهر رمضان وصح الاداء

احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لان العمل صحيح من  
 غير علم اليقين الا بانه ان العمل بالقياس صحيح بغالب الراي وعلى الحكم  
 بابتناء صحيح بلا يقين فكذا كذا خبر من العدد لا يقيد علم بغالب الراي  
 وذلك في العمل وهذا خبر علم فيه اضطراب فكان دون علم الظمانية  
 واما ما دعوى علم اليقين به فباطل بلا شبهة لان العيان يترجم من قبل  
 ابائنا ان المشهور لا يوجب علم اليقين فكذا اولى وهذا لان خبر  
 الواحد محتتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد سقه  
 نفسه واقتل عقله واذا اجمع الاحاد حتى توافرت حجة حقه لغير  
 ولزوم الصدق باجماعهم وذكر وضوحه في مثل اجماع الامة اذا  
 اذ حجت الاداء سقطت الشبهة فاما الاحاد في الحكم الا في غير ذلك  
 ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دون ذلك لوجوبه من العلم على ما قلنا  
 وفيه فربما من العمل البناء ويعتقد القليل عليه اذا العقد فضل على العلم  
 والمعرفة وليس من ضروراته قال الله وحجوهما واستغفرا الفهم  
 فلما وقال بوفونه كما يعرفونه انبأهم فصيح الا تبلاء بالعقد كما صح بالعلم  
 بالبدن ولذلك اجوزنا القول بان شئ قبل العمل واذا ثبت ذلك خبر الواحد  
 حجة قلنا انه منقسم وهذا بال  
 تقسيم الراوي  
 الذي جعل خبري حجة وبوفونه معروف ومجهول والموروث في قوله

مطلق  
 احتمال



منه في القعدة والتقدم في الاجتهاد ومن غزو بالدواية والقعدة  
والقبيل **والمصالح** الجحول فعمل وجي اما ان يروى عنه السنان  
وتعلوا بجديته وشهدوا له بحديثه وسكتوا عن الطعن فيه او  
تعارضوا بالطعن والردا واختلعت فيه او لم يظهر حديثه بل السلف  
فصا رستم المجهول على نفسه وجها **والمصالح** المعروفة ما يلقاها  
الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن  
وزير بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسى الاشعري وعائشة  
رضوان الله عليهم لجمعين وغيرهم من ثقات القعدة والشرعية منهم  
عجه ان وافق القياس او خالفه فان وافقه تأيد وان خالفه ترك  
القياس به وقال ما كره فيما يحكي عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس حجة  
باتجاه السلف وفي بيان هذا الحديث بشبهة والجواب ان الخبر يقيى  
باصله وانما دخل الشبهة في نقله والراي متمم باصله في كل وصف  
على الخصوص فكان الاحتمال في الراي صلا وفي الحديث عارضا ولان  
الوصف في النص كخبر والراي في الظاهر كالسمع والقياس على به  
والوصف ساكت عن البيان والخبر بيان بنفسه فكان الخبر فوق الوصف  
في الالبان والسمع فوق الراي في الالبان ولذا قدمنا خبر الواحد  
على الخبر في القعدة فلا يجوز التمسك معه **والمصالح** الدواية من

لم يعرف

لم يعرفوا القعدة لكنه معروف بالعدالة والخط والخط مثل اليه  
واثن من ما كره في اسمه فان وافقه القياس عليه وان خالفه لم  
ينكره الا بالخبر واسدوا باب الراي ووجه ذلك ان ضبط حديث  
رسول الله عليه السلام خط وقدة في النقل المعنى مستقيا فيه فاذا  
فقر فقه الراي من ذلك حاشي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واحاطوا به  
يؤمن من ان يذهب عليه شيء من معانيه بنقله في حلة شبيهة راى  
يخلف عنه القياس في نقاط في مثله وانما يفتن باقلا قصورا عن المعالجة  
لقعدة الحديث فاما **المصالح** الاذراء بهم فمعاذ الله عن ذلك فان  
محمد احكي عن الله رجم الله في غير موضع انه اجتهد في ان ما كره قلده  
فما خفف في ابي هريرة حتى ان المذهب عند اصحابنا في ذلك انه لا يرد حديث  
امثالهم الا اذا استدبا بالراي والقياس لانه اذا استدصار الحديث  
ناشئا لكاتب الحديث المشهور معارض الاجماع وذكر مثل حديث ابي هريرة  
في المقررة انه استدفعه بالراي فصا رستم لكاتب في السنة المعروفة  
معارض الاجماع في فضائل العدو والمثل والقياس دون التمسك في وجوب  
اوفي ذكرنا في موضوع **والمصالح** المجهول فاما بعض المجهول  
في روايتنا حديث بان لم يعزلنا لاجدثا وحديثه مثل وابنه  
ابن معبد وسلمة بن الحقيق ومغل بن سناء فان روى عنهم

السلف



وشهدوا له بعينه الحديث صار حديثا معروفاً وثباته  
 المعروفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فلكذلك لا ان سكتوا في موضع  
 الحاجة الى ابيات بيان ولا تملك السلف بالتفكير وان اختلف فيه مع نقل  
 الثقات عنه فلكذلك عندنا مثل حديث عجل بن سنان عن ابي عبد الله  
 في حديث برو عتبت واشتق الاشجعية انه ما فيها هلال بن  
 الحرة ولم يكن وضعا ولا دخل بها فقصى لما روى عنه  
 بمحدثا فيها فعمل حديثه ابن مسعود ورواه علق بن راس عنه  
 ما خالف رايه وقال ما نضع بقوله اعزني بقول علي بن عتيبة ولم  
 يعمل الشافعي رحمه الله عليه بهذا القسم لانه خالف القياس عندنا  
 وهو حجة لانه وافق القياس عندنا وانما لم يترك اذا خالف القياس وقد  
 روي عنه الثقات مثل ابن مسعود وعلمه ومسروق ونافع بن  
 جبير والحسن بن علي بن فضال وغيرهم عدلتهم مع انه في قرابة عدول  
 فذلك صار حجة وساعد عليه اناس من اصحابنا منهم ابو الجراح وغيره  
 فاما اذا كان حديثه لم يغير من السلف لا الذي لم يغير حديثه  
 وصار مستنكرا لا يعمل به على خلاف القياس فصار هذا غير حجة  
 يحتمل ان يكون حجة على من كان المشهور انه حجة بحتمل حديثه عند السلف  
 واما اذا لم يغير حديثه في السلف فلم يعال برده ولا قبوله لم يترك

القباس

يا ارحم الراحمين  
 يا ذا الجلال والإكرام  
 يا حي يا قيوم  
 يا ذا الجلال والإكرام  
 يا حي يا قيوم

لا يبعد في الاقرين الى العباد قوله الوصية للوالدين ومن قرين بالعرف  
 ثم نقلت نسخة بيان ذلك على وجهه ولا يبعد فيه ان ذلك الحق اجيبه  
 فيقول من جهة الايضاح الى الميراث والحق هذا ان يقول بوجوبكم ابيه  
 اولادكم اي الذي فوض اليكم بوجوبكم بوجوبكم عن معاذ بن ابي  
 الى قوله لا ترووه ابراهيم اوقيلكم نفعا ونفيته من امره قال النخعي ان اسم  
 اعلى كل ذي حق قد بلا وصية لو ارشاي بهذا الفرض في الحكم الاول  
 فاستثنى من بين استثنى بان قال امره فامسكوا من البيوت في اثبات  
 الوجه بالسنة الا انما قدر وينا عن عمر بن الخطاب ان الله حمى كل ما  
 يتلى في كتابه ولا يقدرون ان يجعلوا له سبيلا يجعل فسرته  
 السنة واجمع وبعبه بوجوبه وان ما كنتم شيء من ارجاءكم رتبة  
 فان هذا الحكم في السنة ومن غير صحيح لانه قد كان فيمن ارتدت امرأة  
 وحقت بدار الجحيم بعلها غريم فيها زوجها المسلم معونه وفي ذلك  
 اقوال مختلفة وقبل انه غير متصور ان كان المأذون الا عاتية من الغيبة فيكون  
 معنى قوله فما قبلتم اي غفتم وفي الحجة ان التوبة لا الكعبة والابتداء  
 ان يثبت الكتاب في حديثه بالسنة الموجبة للتوبة الى بيت المقدس  
 وانما يثبت السنة من التوبة الى بيت المقدس في حديثه بالسنة الشريعة الثانية  
 ما يثبت السنة في حديثه بالسنة الشريعة الثانية في حديثه بالسنة الشريعة الثانية

رسول الله

يا ارحم الراحمين  
 يا ذا الجلال والإكرام  
 يا حي يا قيوم  
 يا ذا الجلال والإكرام  
 يا حي يا قيوم



الاعتراف

المسوخ المنسوخ الفروع والكم دون التلاق والتلاق بلا حكم  
ونسخ وصفكم لكم ما نسخ التلاق ولكنكم جميعا قتل محفلنا بهم فلما نسختم أصلا  
أما تعرفوا عن القلب ويؤثر العلماء وكان هذا اجازة القرآن في حق النبي  
قال الله نسخوه ولا فلا تنسخوا إلا ما شاء الله وقال ما تنسخ من آية



او ضيها فاما بعد وفاته فلا تعدونه انما نحن نؤمن بالوكر ونأله لحفظه اى  
 بخلقهم مثلا لا يبعد تبديل صيغته للدين لا آخر الدهر واما العلم القسري الثاني  
 والثالث فمعيان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذلك قال لان النص  
 حكمه فلا يثبت برونه ولكم بالنص ثابت فلا يثبت برونه ولعمامة العلان  
 الايذاء باللسان وامسالة الذوات في الشوق في حكمه وبيعت تلاوته  
 وكذا كونه كالاغذية بالجوارح مثله ولان النظم حكمه جواز الصلوة وامه  
 بايم بغير صيغة وجواز الصلوة حكم مقصور فغير الصلوة من الحكمين ولا لانه  
 انها تعلمات مقصودين ما ذكرنا ان من الخصوص ما هو متشابه لا يثبت الا ما  
 ذكرنا من الجواز وجواز الصلوة فلا حكم لتعام القابها وانتمى لها فقلنا  
 شيخ التلاق وتلكم قبل تلاق القوان بقره عبد الله بن مسعود رضى الله عنه  
 الين فصيما ثلثة ايام متتابعة لانه لما صح عنه الحاقه بالمحتمل ولا تقمده رواه وجوب  
 الحلال على نطقه وتوكله وهذا لان من علم حكمه لا ينفرد به وهو ما ذكرنا فيعلم ان  
 يكون هذا الحكم متناهما ايضا وتوكلكم بلا نطقه وانكر صحته في اجبال لوى  
 واما التعديل اربع فمثل الزيادة على النقصان ما في نسخة من نسخة وقال انما يخص  
 وليس نسخا وكذا مثل زيادة النسخ على الجلاء في نسخة من نسخة البعيد  
 والبطارقال لان الرقبة عامدة الحاقة والمؤمنة فاستقام في الخصوص  
 وانما نسخ تبديل في قيد الايمان تور لا تبديل وكذا في شرط البور تور

لمجلد

من غيره وان صح قيا وبلا العذر في الكفر غنينا ثم بعد بياننا على  
 مذهبه وعلى هذا لا يصلح في ايضا انهم اذا اختلفوا اعني صحابي النبي  
 عليهم كان اجماعا على ان ما فوج من اقولهم فبال وكل عصمت مثل  
 ذكرنا ايضا ومن الناس من قال قد سكوت ايضا بلا اختلافهم بسونج  
 الاجتهاد من غير تعيين وكلف نقول ان اجماع من المسلمين حجة  
 لا تعدو الحق والصواب بقيى واذا اختلفوا على افعال فقد  
 اجمعوا على حلال الاقوان في الحارثة ولا يجوز ان يكون بهم الجاهل فلم  
 يتبع الا ما قلنا وكذا اذا اختلف العلماء في كل عمر على افعال فعل  
 هذا ايضا عند بعض شائخنا وقد قيل ان هذا مخالف لاول انما  
 ذكرنا لصحابة حاجة وكذا ما خطب بعض الصحابة من الخلفاء فلم  
 يعترض عليه فلو اجماع مما قلنا

باب الاملية  
 واملية الاجماع انما هي بطلان الكرامة وذكر لكل مجتهد ليس فيه عوى  
 ولا فسق اما الضوق فيورث الله ويستقط العدة وباملية اذ  
 الشرائع وصفة الامم بل هو وقبيل هذا الحكم واما الهوى فانه كانه  
 صاحب يدعوى ان الله يستقط عبد الله بالتقرب اليه وبالسفك وكذا ذكر  
 ان مجتهد وكذا كان علا حتى كثر مثل الروافض والموارنة والامامة



ثمانية من جنس العصه وما جبال النور المشهور من الامم على الاطلاق  
 فاما مقدر الاجتهاد فشرطه حال دونه حال الامام اصول الدين المصدق مثل  
 نقل الوان ومثل اجراء الشريح معاملة المسلمين وتكون مع الفتاوى  
 الاجماع فاما ما يخص الراي والاستنباط وما يجري مجرى فلا يعتبر فيه  
 الا اهل الدان والاجتهاد وكذا من ليس من اهل الاجتهاد والراي من  
 العلماء فلا يعتبر في البايد لا فيما يستضيء من الراي ومن الناس من زلزل  
 على هذا وقال لا اجماع الا لما جازت له الامم الاصول والامور بالمعروف  
 والنهي عن المنكر قال بعضهم لا يصح الا في عشرة الرسول فمالم يخصصه  
 بالعرف الطيب المحبوبون على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك  
 الا لاهل الحديث فملم جازت الرسول الا انه هذه امور ثابتة على  
 الاهلية وما يثبت به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص من هذا  
 وانما هذا كرامة الامم ولا اختصاص لامة شتى من هذا

باب شروط الاجماع

قال اصحابنا رحمهم الله انوا من اعم السبل في العلم والاجماع حجة وقال الشافعي  
 رحمه الله الشرط ان تكونوا على ذلك احتمال رجوع بعضهم لمقتنا نقول  
 ما يثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه فلا يصح الزيادة عليهم ولو ثبت عندنا  
 ولان الحق لا يعد والاجماع كرامة لهم لا معين يعقل فوجب ذلك في الاجماع

فان

الاجماع فانما يرجع بعضهم من بعد ارجع  
 الاجماع فانما يرجع بعضهم من بعد ارجع  
 في خبره في خبره

الاجماع فانما يرجع بعضهم من بعد ارجع حجة عندنا وقال الشافعي  
 رحمه الله يرجع لانه ما كان يتفق اجماعهم الا به فلا يتفق الا به ولكن  
 نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يسهل لالان وحنا رنعا كرامة وفي  
 الابداء كان خلافه مانعا عندنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاق  
 بل خلاف الوارد لا يعتبر ولا خلاف الاقل لان لا يتفق احوال الصابة  
 واو اليه بالجملة قال النبي عزم عليكم بالواد الاعظم والجواب عنه  
 ان النبي صم جعل اجماع الامة حجة فابق منهم احد يعطى الاجماع  
 النسخ مخالف لم يكن اجماعا وانما هذا كرامة يثبت على الموافقة  
 من غير ان يعقل به دليل لاهلية فلا يصح ابطال حكم الافراد  
 وقد اختلف اصحابنا في اعم السبل في العلم والاجماع حجة عندنا وقال الشافعي  
 واحد او ربما قل عدد منهم في مقابلة الجمع الكثرة واما قولهم عزم  
 عليكم بالواد الاعظم هو عامة المؤمنين وكلامهم من هو امة مطلقا  
 واختلفوا في شرط آخر وهو ان لا يكون مجتداه السلف فقد صح القول  
 عن محمد رحمه الله ان ذلك من شروط وانا اجماع كل امر حجة فيما تبعه في لالان  
 من الصدر الاول فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضي حجة امرها  
 لا ولا ريب وذكر الكرخ عن ابن جرحه انه ان قضاء القاضي حجة  
 امرها الاول ولا يقص فقال بعض شائخنا هذا دليل على انه اجماع

في خبره في خبره



وَأَن يَكَادَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى الْقَوْلِ

حكم الامام  
حكمه في الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل البقية ومن اهل  
المذاهب من لم يجعل الامام حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا  
يوجب العلم بكف هذا اخلاق الكتاب في السنة والدليل المعقول اما  
الكتاب فان الله قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما يبين له  
الدليل وسع فيه سبيل المؤمنين بوجه ما تولى فواجبه ان يكون  
سبيل المؤمنين حقا بغيره وقال كنتم خير امة اخرجت للناس  
مرون بالحق وكنتمون عن المنكر والخبرية بوجه الحق فيما اجتمعوا  
وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسطا العدل وذكر نصا  
لجور والشمال على الناس يعقل الاصابة والتعبد اذا كانت شارة  
جامعة للدنيا والآخرة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امة على الضلالة و  
علوم النص صحيح ووجه الضلالة في الايات والثواب جميعا  
واحد النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله عنه ليصل بالناس فقال عابثه رضي الله  
عنه انه رجل رقيق فخر رضي الله عنه ليصل بالناس فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
اي انه ذكر والمسلمون وسئل عن الخيرة فقال يا ايها النبي صلى الله عليه وسلم  
ما راها المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا واما المعقول فلانه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وشوابعه باقية الى آخر الدهر وامتته  
خاتمة

ثانیہ



على الحق انه ان يقدم الساعه قال المبرم لا يزال طالعت من امت على الحق  
 فاهم حتى يقوم الساعه وقال حتى يقال آخر عصانه من امت الدجال  
 وانما المراد بالامه من لم يتسك بالوحي والبرهه ولو كانت على جوامعهم  
 وقد انقطع الوحي بطلان البيان على الحق فوجب القول بان اجسامهم صوابا  
 يعني كرامه من امة صيانه لعدا الدين وهذا حكم متعلق باجلهم صيانه  
 للدين وذكر جايه مثل العاقبي يقضي في المجتمعه برئه فيصير لازما لا يرد عليه  
 نقضه ذكره في دليل الاجتهاد صيانه لقضاء الدين هو من السبايل للدين  
 ولا يكتفي في المحسوس المشدوع ان يحدث باجماع الا فراد ما لا يقوم به  
 الا فراد فصار الاجماع الى انه من الكتاب لا وحده متواتره ووجوب العلمين  
 والعلم فيكون حاجته في الاصل ثم هو على مراتبه فاجماع الصميه مثل الآب  
 والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزله المشهور من الحديث فاذا  
 صار الاجماع مجتمعا في السلف كان كالصحيح من الاحاد وانما في ذلك  
 جايه بمنزله حتى اذا ثبت حكم باجماع غير ان يجمع او يكتفي فلا بد  
 في نسخ الاول ويجوز ذكره وان لم يتصل بالنكاح من العمل عندنا على ما  
 ويستون في ذلك ان يكون في عشرين او عروا احد اعني في جواز النسخ  
 ببيان سببه

او القياس

او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع آخر كما لا يخفى على من هذا الباب  
 عندنا لان ايجاب قطع لم يثبت من قبل دليل بل من قبل غيره كرامه  
 لامة وادامه الحجج وصيانه وتوحيدهم على الحجج ولو جمعهم دليل وجوب  
 علم اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان ما قاله عندنا من جمل  
 من الكلام واما السبب الثاني في نقل السنة فقد ثبت نقل  
 السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت بطريق فيه شبهة فكن  
 هذا اذا انقل اليها اجماع السلف باجماع ذكره على نقله لانه في  
 معنى نقل الحديث المتواتر فاذا انقل اليها بالافراد مثل قول  
 عبيدة السلماني اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجماعهم على  
 مخالفة الاربع قبل المدة وعلى خلاف الفجر على توجيه كتابه الاخت  
 في عقد الاخت وسئل بن سعد عن رجل سئل عن تكبير النساء فقال كل  
 في ذلك قد كونه الا بى رايت اصحاب محمد بكبرونه اربعاء وكما روي  
 في تأكيد المهر بالجلعة فكان هذا انقل السنة بالاحاد وهو يبين  
 باجماعه كونه انقل اليها بالاحاد ووجب العمل دون علم اليقين وكان  
 مقدمه ما على القياس قلنا امثله ومن النقص من اني انقل بالاحاد  
 في هذا الباب هو قول لا بد له ومن اكثر الاجماع فقد ابله منه كله  
 لان مدار اصول الدين كلها ووجوبها كلها الاجماع المسلمين

بالصالحين  
 لما سمعوا



باب القياس  
الكلام في هذا الباب ينقسم إلى أقسام ولها الكلام في نفس القياس والثاني  
في شروطه والثالث في حكمه والرابع في دفعه ولا بد من  
معرفة هذه الحجة لأن الكلام لا يسمع إلا لعنايه ولا يوجد إلا عند شرطه  
ولا يقوم إلا بركته ولم يشوغل إلا حكمه لا يبق إلا الدفع

باب تفسير القياس  
لقياس تفسير هو المراد بظاهر صفة ومعنى وهو المراد به لا لا صفة  
ومثاله الغريب هو اسم العقل يعرف بظاهره وللعقل يعقل به لا لا  
على ما قلنا أما الثالث بظاهر صفة فالتقدير يقال عقل العقل  
بالعقل لا بغيره وقدر به وذكره أن يمحققا شرعا بغيره فيجعل  
مثله ونظيره وقد سمع ما جرى بين اثنين من المناظرة قياسا وهو  
ما تؤد من قابلية قياسا وقد سمع هذا القياس نظرا مجازا وأما  
المعنى الثابت بدلالة صفة فتؤد مدرك من مدارك الأحكام النوع  
ومفصل من معاصله وهذه جملة لا يعقل إلا باليسر والبيان وبيان  
ذلك فجعل الأصول شهودا في شهود الله ومعنى النصوص هو شهادة  
وهو العلة الجامعة بين النوع والأصل ولا بد من صلاحية الشهود  
الأصول وهو كونها صالحة لتعليل كمال قيمة الشهود بالحرية والبلوغ

ولا بد من صلاحية الشهود كصلاحية الشهود بلفظ الشهادة  
خاصة وعدالة وسهولة الحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة ولا بد  
من طالب الحكم على مثال المدعي وهو العاقل ولا بد من مطلوب وهو الحكم  
الشرعي ولا بد من يقض عليه وهو القلب العقده ضرورية والبدن بالعدل  
اصلا والضم لا يحل النظر والحاجة ولا بد من حكم هو معنى القاسم وهو  
القلب إذا ثبت ذلك بقرينة الشهود عليه ولأن الدفع كإثبات الشهادة  
دات فهذا منه بمثابة أمحايا بالنسبة لهم وهو منه بمثابة معين والصلح  
وعلمه لا بد من رخاوة عنهم فانه لا تقفوا على إرضاء القياس بل على الأصول  
الشريعة لتقدير الأحكامها إلا ما لا تقف فيه مدرك من مدارك الأحكام شرعية  
لا حجة لاثباتها ابتداء وقال أمحايا بالكلام في أهل الحديث وغيرهم إن  
القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داود بن علي الأصمغاني  
وميزه واختلف هؤلاء فعلى بعضهم لا دليل من قبل العقل أصلا  
القياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل له دليل العقل لا في الأمور  
العقلية دون الشرعية قال بعضهم هو دليل ضروري ولا ضرورية  
بناء على إمكان العقل بالتحصيل الحال واجتمع من بطلان القياس  
بالتقريب السنة والدليل المعقول أما الكتاب فيقولون وتزعم  
عليكم الكتاب تبينا لكل شيء وبقوله ولا دليل إلا باليسر لا في كتاب  
بين



ومن جعل القياس حجة فلم يجعل الكتاب كما فيها واما السنة فتقول النبي صلى الله عليه وسلم  
لم ينزل مني سر مثل مستغنى حتى كثرت فيهم اولاد السبابا فاعلموا ما لم يكن  
بما قد كان فضلو واضلوا واما المعقول فلم يفتى في الدليل والمعنى  
في المدلول ما الدليل في شبهة بالاصل لان النص لم ينطو على شيء من  
الاوصاف عند الحكم والحكم المطلوب حتى لا يعم اثباته بما هو شبهة  
في الاصل مع كمال قدره صاحب الحق فاما الذي في المدلول فلان  
المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الا الله تعالى والمعقول والآراء لا يرى ان  
من الشرائع لا يدرك النية بالعمول مثل المقدرات ومنه ما جازى  
المعقول لا يلزم امره ووجه ذلك الكيفية وتوحيدها في المتكلمات اما على  
الوجه الاول فانها من حقوق العباد اما غير الكيفية فلا يشك واما القبلية  
فما صدقوا قاله لا يرفع ذكر حق العباد منسما على وسعهم واما على الثاني  
فلان هذه الامور لا يعقل لوجوب محسوسة الا يرى ان قيم المتكلمات  
وهو النساء وامور الحرب يعقل بالاسباب الطبيعية وكذلك قبلية فلان  
يقينا بالصدقة مثال الكتاب في السنة وحصل ما قلنا في الحافظة النصوص  
بعانها ولان العمل بالاصل في مواضع القياس يمكن ذكر دليل رعيان العمل  
به قال الله تعالى قل لا احد فيما اوتي من الحق ما يحسنه الله ولا يحسنه الله  
ما ذكرنا من امره ووجهه لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلية

فعلت

فعلنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار لمن مضي من القرون  
من المثلاث والكرامات لانه ذكر ما يعقل بالقياس والعيان على ذلك  
يجل ما ورد في الكتاب من الاحوال باعتبار روحها امره ووجهه على مشاورة  
النبي صلى الله عليه وسلم والائمة العلماء واعية الدين رحمهم الله الكتاب في السنة  
والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى وافصح من ان يخفى والغاية من  
طرقه منه سلكه واقتداء بالسلف قال الله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار  
والاعتبار رد الشيء الى نظيره والعبرة بالسائر قال الله  
ان كنتم لله رويا تعبدون اي تنون والعبارة مثله سواء كان قبل  
عند الاعتبار انما يصح باثبات النص دون الرأى وهو ان يذكر  
سبب ملاك قوم ولجابههم وكذلك عند من هذا اذا ذكر العلة  
نصا مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم في المرة انما من المطوفين والطوافات  
والجواب ما بين ان مشاخرته وقال ان في ذلك لآيات لتفكرن  
ويعقلون ويحذرون وقال وتعلمون انما هو في الباب  
وهو افتاء واما ما بين الظاهر كنه حقيق من طريق المعنى سره وسفاهة  
اما الاول فان من تأمل في شرع القصاص صدر ذلك عن مباشر سببه  
فتحقيا فيصير حقيق لهما اي يقع عليها واما في السفاهة فلان من قبل  
رحلا صارحتا على اوليائه وصاروا كذلك عليه فلم يسلم لهم حقيقة



الا ان يقبل القابل قبله بوجوه اولياء التسل الاول والعشائر بقصار  
احيا معنى وهذا لا يعمل الا بالمال واما السنة فافكر وامن ان يحسن  
ذكر ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى يمن فقال له قم بعني قال  
في كتابي تدري قال فان لم تجد في كتابي تدري قال اقمي بما قضى به رسول الله  
قال فان لم تجد فيما قضى به رسول الله قال اجتهدي برأي فقال الحمد لله  
الذي وفق رسول الله وهذا النص صحيح وقد روي ما هو قبيح لنفسه  
من النبي صلى الله عليه وسلم وعمل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من ابيات من ابياتهم ورواهم  
في هذا الباب بشرا من ان يخفى على عاقل سمير فان طعن طاعن فيهم فقد ضل  
عن سواء السبيل ونابذ الاسلام ومن ادعى خصوصه فقد ادعى اضرارا  
لادليل عليه بل الناس سواء في كل شيء المعتبر واما المعقول فنوران  
المعتبر ولجبت العزان وهو النظر والبال فيما احاطت به قبلنا من  
المثلاث بلباب يغفل عنهم وهو الكفر عنها احتراز عن مثل من الحزب وكذا ذكر  
التامل في حق الله لا استعاضة غير الا سابع والقبول في حقه بعينه لان  
الشرع يترجم الحكماء بعبارة اشار اليها كما ايرت المثلث بلباب يقضيها ودعانا  
الى التامل ثم الاعتبار وبيان ذلك في الاصل في قوله هو الذي في الآية  
كنوا من اهل الكتاب من ديارهم لا قول الحشر ولا فاج من الديار يعقوبة  
بغيره القتل والكفر بصلح داود عليه السلام واتول الحشر لانه عاكر اربعة العقوبة

وقوله

وقوله ما نظم ان تخرجوا دليل على ان اصابته النقرة جزء النوك وقلع  
للحل وان المفت ولذا لا نجوا النظر الى الفتى والاعراض بالثبوت  
الما لا يحسن معاني النص ثم دعانا الى الاعتبار بالمال في معاني النص  
للعلم به فيما لا تنق فيه فكذلك في مثلنا هذه وبيان ذلك في مسئلة الربوا  
وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخط بالخط اي تبعوا الخط بالخط لانه الساء  
كلمة الصاق فدل على انما فعل مثل قوله كسبهم الله ودل عليه قوله عم  
لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواءه ورواه حديث عباد بن  
صامت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبعوا الذهب بالذهب والورق بالورق  
الاسواء بسواءه والخط بالخط الاسواء بسواءه يعني بعين من زلوه  
واستزاد قد اراد في الخطه لم علم كليل معلوم وقد قبل بحسبه وقوله  
اشلا مثل حال السبع والاحوال شروط اي تبعوا بهذا الوصف والامر  
على ما يكون والبيع مباح فلا بد من صفه الاحوال التي هي شروط ولا اراد  
بالمثل العقد رما روة في حديث آخر كذا بكلي فيثبت بصفة الكلام  
وقوله والفضل لهم لكل زياده وقوله ربا لهم الزيادة ومن حرام  
وهو فضل مال لا يتبادل عوض في معاوضة المال والمراد بالفضل الفضل  
الذي على العقد لانه الفضل لا يتصور الا لاساعا المماثلة ليكون فضلا عليها  
والمراد بالمماثلة العقد ربا لنقصه في الفضل عليها لا محالة وصار حكم النص



وجوباً نسوية بينهما في القدر ثم للمنة بناء على فوات حكم الاصل منها حكم  
 هذا النص عرفياً بالتأمل في حقيقة النص فوجب علينا التأمل فيما هو ادعى الى هذا الحكم  
 بما هو ثابت عند النص وهو ان المماثلة عند البيع بحسبها فاذا اتاهنا واحداً  
 الداعي الى القدر والجنس لان الجاهل بالسوية بين هذه الاموال يتبين ان يكون  
 امثالا متساوية وان يكون كذلك لا بالقدر والجنس لان كل موجود من جنس  
 موجود بصورته ومعناه فانما يقوم للمماثلة بهما فالقدر عبارة عن  
 امثالا المعيار بنظره الخول والعرف تصاريح يحصل للمماثلة صورة والجنس  
 عبارة عن صفا مضافة للمعاني فيثبت بها المماثلة معنى وتعلق فيه لحدود  
 بالنقص وهو قول جليل يدور فيها سواء بتركها وسواء بالاجزاء  
 فمن باع تغيراً جيداً بتغير ردي وزيتي فلو انه لا يبيع وما عرق  
 ان ما يتغير به الا بهلاكه كخمس في ذاته ولما صارت امثالا بالقدر  
 والجنس سقط التجه باعتبار رجوع الشرع الى علمه لان العدم لا يصلح علمه  
 صارت المماثلة ثابتة بحد من الوصفين فصار سائر الاعيان فضلاً  
 عما هذين المماثلين بالليل والجنس به لفظ المماثلة فصار شرط شئ منها  
 في البيع فثبت له شرط التميز ببيع فكذا ايضا معنى قول من قال النص  
 ليس ثابتاً بل ادعى فلم يبق من بعد الا اعتباراً وهو ان وجدنا الارز  
 والذخن والجنس سائر امثاله في الموازنات امثالا متساوية فكان

انفس

وكان الفضل على المماثلة فيها فضلاً خالياً عن العوض في عقد البيع مثل حكم  
 النص بل اتعاقب فلو اننا اثباته عامراً بالاعتبار وهو كما ذكرنا من  
 المماثلة ما بينا وبين هذه الجملة افتراق وحصل بما قلنا اثباتاً للحكم  
 بطوارى تقديمها واثباتها بما فيها طمأنينة وسروراً للمدور وثبت  
 تعميم الحكم النصوص في ذكر تعليم حدودها ومنها بهذا الاصل مما حفظ  
 النصوص بطوارى ما ومعانيها ومحافظة ما تضمنه من المعاني التي تعلق  
 بها احكامها جميعاً في الاصول والفروع وما هو الحق وما ذا بعد الحق  
 الا الضلال وما تضمنه الا التمسك بالجميل وصار تعليلكم بعض من المعاني  
 ثابتاً بحجج فيها من ثبوتها في التعيين اجمالاً وجائز فوضع لها سبب العمل  
 على هذا الوجه كما لنصوص المحملة صغراً من الكتاب في السنة وصار الكتاب  
 بياناً لكل شئ من هذا الوجه لانه ما ثبت بالقياس مضافاً الى ذلك  
 اولى من العمل بالجمال التي يستجدها فان تعدد العمل بالقياس صير  
 الى الحال ويثبت ان طاعة الله لا يتوقف على علم اليقين  
**فصل** في تعليل النصوص للاصول واختلاف هذه الاصول  
 فقال بعضهم من غير شاهدة اي غير معلومة لا بدليل وقال بعضهم  
 به معلومة بكل وصف فيكون الايمان وقال بعضهم به معلومة بكل لا بد  
 من دليل متميز وهذا المشبه بغيره انما هو محذور والقول الرابع



قولنا اننا نقول في معلولة شاهدة الا بمانع ولا بد في ذكر من دلالة  
 التميز ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على انه محال شاهد ومثال هذا  
 اختلافنا في تعليل الذهب الغضبية لوزنه وانكرا ان في رده الله عليه التعليل  
 فلا يصلح الاستدلال بان النصوص في الاصل معلولة الا باقامة الدليل  
 في هذا النوع على الخصوص انه معلول اجتماع المعاني الاول بان النص  
 موجب بحقيقة وبالتعليل ينقل حكم المعناه وذلك كما في الجواز من الحقيقة  
 فلا يترك ان لا يدل الا على ان الاوصاف عارضة والتعليل بالكل  
 غير ممكن وكل وصف محتمل اي محتمل ان لا يكون عليه فكان الوقف  
 اصلا واجتماع المعاني الثانية بان الشريعة كما جعل العباس حجة ولا  
 يعبر حجة الا بان يجعل اوصاف النص عليه وشهادة صارت الاوصاف  
 كلها الا كما رتب على ما كانت حجة صالحة ففصل الاثبات بكل وصف لا يمانع  
 مثل رواية الاحاديث على ما كانت حجة والاجماع متفق صارت روية  
 كل عدل حجة لا يترد الا بمانع فكذا كره هذا وما صار العباس دليلا  
 صار التعليل والشهادة من النص اصلا فلا يترك بالاحتمال وانما  
 التعليل لاثبات حكم الفروع واما النص في موجب الكاه ووجه القول  
 الثالث لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل التعليل بكل  
 الاوصاف لانه ما شري الا للعقاس حجة والحجج اخر عند ان في رده الله

وهذا يستلزم بالقياس اصلا فوجب التعليل بواحد من تلك فلا بد من دليل  
 يوجب التميز لان التعليل بالمجبول آية والواحد من تلك هو المتحقق  
 بعد سقوط تلك لكنه مجهول قلنا نحن ان دليل التميز شرط على ما بين  
 ان شاء الله تعالى كذا يحتاج قبل ذلك لقيام الدلالة على كون الاصل شاهدا  
 للحال لا ناقدا وجهه فان النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان يكون  
 من تلك الجمل لكن هذا الاصل وهو ان يكون التعليل اصل في النصوص لم  
 يسقط باحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو النوع بالاحتمال ايضا على  
 مثال استصحاب الحال ولا يلزم عليه ان الاقتداء بالبنين هم واجب  
 مع قيام الاختصاص في بعض الامور لانه الاقتداء بالبنين هم بعض  
 الامور انما صار واجبا لكونه رسولا واما ما وهذا لا شبهة فيه  
 فلم يخط العمل به وخل من الاحتمال في نفس العمل فاما ما فان النص في حال  
 معلول وغير معلول في الاحتمال واقعا في نفس حجة ولان الشريعة متلها  
 بالوقفة وبالاستنباط الى كل ذلك اصل في اعيان لم يستقيم الاقتداء  
 باحد الا صليحي فاما الرسول فاما بعض الاقتداء لا معارض له كره فلم  
 يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا في الذهب الغضبية ان حكم  
 النص في ذكر معلول فلا نسمع منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل  
 اصل في النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص يعبر



معلول دلالة ذلك ان هذا النص يضمن حكم التعيين بقوله لا يرد وذكروا  
 بالبرهان ايضا لا يرد ان تعيين احد البراهين شرط جواز كل شيء اخر ازعم  
 الدين بالدين وتعيين لا يرد اخر طلبنا اسواء بينهما اخترازا عن شبهة  
 الفضل الذي هو ربوا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما الربوا في النسبة وقد وجدنا هذا  
 لكم متعديا عن حق كالاثنافين رحمة الله في بيع الطعام باللعام ان التعيين  
 شرط وقلنا جميعا فبني شري خطبة بعينها بشيء غير عينها كالا غير مفضل  
 انه باكد وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بالاجماع واذا ثبت التقدير في ذلك ثبت انه معلول فلا تعدى بطلا  
 تعليل بالاجماع فقد صح التقدير ولم يكن العمدة بعد واذا ثبت فيه ثبت  
 في مثلنا لانه هو عينه بل ربوا الفضل ثبت منه وقال ان فوق ذلك  
 انه تحريم للمعلول فلا بد من اقامة الدلالة عليه ولا دليل عليه من قبل  
 النص بل الدليل انما حلتا فدان النحل وجعيريم ثم بعينها وليس حرمته  
 سائرا لا شرعية ولا سترها من باليقدر ككفره بغير دليل فيه شبهة  
 احتياط واما هذا الشاهد لما قبل شراده مع صحة الجمل بعد وذل في  
 بطل الطعن بالجل وحج الطعن بالحق فكذلك ما هنا من وجدنا النص  
 شامدا مع ما ذكرنا من الطعن بطل الطعن متى وقع الطعن في الشاهد  
 بالموافقة وهو الذي لم يخرج لكم بخارج الحق لا يحجة فكذلك ما هنا لا يصح

الحمل

الحمل بجمع الاحتمال لا يحتمل

شروط القياس

وهي اربعة ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكم ينسب آخر وان لا يكون حكمه معلولا  
 عن القياس ان يتعدى الحكم المسمى الثاني بالنسبة لفرع هو نظيره ولا تنسب  
 فيه وان يقع الحكم في الاصل بعد التعليل كما كان قبله اما الاول فلا بد  
 من ثبوت اختصاصه بالنسبة صارا للتعليل بطلاله وذكرنا بطلاله لا يفي  
 واما الثاني فلا بد من انما الى الثاني الحكم بالقياس اذا جاء مخالفا للقياس  
 لم يجمع اثباته كالمصداقي لا يصلح للثبات واما الثالث فلا بد من القياس  
 محاذي يثبت فلا تفعل لانه فخره وهو الفرع فالاصل معا واما  
 التعليل لاقامه حكم شرعي وفي هذه الحالة خلاف واما الرابع فقلنا  
 ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير حكمه مثال الاول ان الله شرط  
 العدد مع عامة الشهادات ويثبت النص فيوشها في حريمه وحده رضى  
 الله عنه ثبت كرامته فلم يجمع بطلاله بالتعليل وحل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كرامته فلم يجمع تعليله وكذا ثبت بالنسبة الى البيع تقيي حلالا معلوما مقدورا  
 وجوزا سلم الدين بالنسبة هو قوله من علم منكم فليست له كفل معلوم  
 ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بطل النص لا موقعا فلا فم  
 تستقيم ابطال الخصوم بالتعليل وقال الشافعي رحمه الله ما في الحكم

صم



بنقض التبع على سبيل المخصوص بقوله حاشية كذا بطل التعليل وقيل بل الاختصاص  
 في سلا متله بغير عوض في اختصاصه ان لا يحل لاحد بعده قال الله وازوا  
 امرائهم وقال قد علمنا ما فرمنا عليهم وازواجهم وهذا ما يعقل كرامة فاما  
 الاختصاص باللفظ فلا نقدر بطلنا التعليل في حيث يثبت كرامة حتى لم يجوز  
 بعض النحاة بغيره وكذا كذا يثبت للمنافع حكم النجوم والماليد في باب  
 عقود الاجارة بالنسبة لما للقياس المعقول لان النجوم عيان في  
 اعيان المعاني والتمول يعتمد الوجود في سائر الاحراز ولان النجوم  
 عبارة عن اعدال المعاني وبين العنق والمنافع يتفاوت في نفس  
 الوجود فلا يصح ابطال المخصوص بالتعليل ومثال الثاني من الشروط  
 ان اكل الناس معدول عن القياس وموقوفات القربة بما يضاد ركنها  
 هو القياس المحض ويثبت حكم الشبان بالنسبة معدولا بغير القياس لا  
 مخصوصا من النقص فلم يصح التعليل بقياس وهو معدول عند فطر التعليل  
 حاشية نقصد ما وضعه ولم يثبت في حكمه مواضع النسخة بالنسبة بالتعليل  
 بل بدلالة لانها سوا ذلك قيام الركن بالكلية عنها الا ان معنى  
 الحديث نقده ان الناس غير خارجة عن النجوم ولا على الطعام فكان الجاهل  
 مثله بدلالة النقص على ما قد ذكره ترك التسمية على الذي ناسبا جعل  
 عفو بالنسبة معدولا عن القياس فلم يحتمل التعليل وكذا كذا حديث الاعرابي

الذين قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل انت وعياك هذا معدول عن القياس  
 لان التكليف لما يكون بما يقع عليه من بدني او مالي لا يتبع له وكان لا لغيره  
 مخصوصا بالنقص فلم يحتمل التعليل واما المستحبات فمنها ما يثبت  
 بدليل خفي لا معدولا او اما الاصل او عارضه اصول فلا يسمي معدولا به  
 عن القياس لان التعليل لا يقتضي عدولا من الاصول ولكنه ما يصح التزم  
 على مثال ما قلنا في عدد الرواء واما الثالث فاعظم هذه الوجوه  
 فقها واعمالا ونفسا وهذا الشرط واحد سميد وجلة تفصيلا من ذكرها  
 يكون الحكم المعلوم شرعا لا لغويا ولذا قلنا ان من عطل بالبدلي  
 لا يستعمل الفاظ الطلاق في باب العتاق كان باطلا لا استعانة  
 ما بين النقص لا يبالا بالثقل في معاني النقص وكذا كذا في المثال  
 بالفاظ التمسك واستعانة كلمة السبب بخير وكذا كذا التعليل شرط التمسك  
 2. الطعام في كتمان البعير باطل عندنا لان الاطعام لغوي وكذا كذا  
 الكسوة فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا يصح تعديته بالتعليل  
 الى غيره بل يجب العمل بتحقيقه الاطعام هو ان يصير المرء طعاما به  
 التمسك بدلالة النقص واما الكسوة فلم يلبس الى ما في لباسه فبطل  
 التعليل من كل وجه وكذا كذا التعليل لا يثبت لهم الزمان للواطة ولم  
 لهم لسانه الا لشبهه وسلم السارق للنبأ بأطامنا والثاني من  
 هذه الحكمة



التعدي فان حكم التعليل التعدي عندنا يبطل التعليل بدونه وقال الشافعي  
قد اختلف في وجوبه من غير شرط التعدي حتى جوز التعليل بالثبوت واجتبه ابا  
هذا لما كانا من جنس البيع ووجب ان يتعلق به الايجاب مثل سائر البيع لا يبرهن ان دلالة  
كون الوصف عندنا لا يقتضي تعدي بل يوجب ذكره في الوصف وجوبه قوتنا  
ان دليل الشرع لا يثبت ان يوجب عطاء او عملا وهذا لا يوجب عطاءا بخلاف  
ولا يوجب عملا في الموضوع عليه لانه ثابت بالنسبة والنفوق في التعليل فلا  
يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل حكم الا التعدي الى الزرع فان قال  
ان حكم النسخ ثابتا بطلان كان باطلا لانه التعليل لا يغير حكم النسخ  
به فكيف لا يطله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يغير اختصاص  
النسخ قبل له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى  
لا يمنع بالتعدي فيبطل هذه الغاية ومن هذه بطلان ان يكون المستوفى  
حكم النسخ بعينه من غير تغيير كما ذكرنا ان ثمره التعليل التعدي لا يغير  
فاما التغيير فلا فاد كان التعليل مغيرا كان باطلا من ذكرنا قلنا  
ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا  
مملوكا مقدورا والسلم رخص السلم بصفة الاجل وتغيير النسخ  
الشرط الاصل الى انما يخلو وهو الاجل لان الزمان يصح لكسبه الذي  
هو من سبب العقد فلتقام خلفا عنه واذا كان النسخ باطلا للشرط

فكانت

فكان رخصة نقل لم يستقم التعليل لا سقاط ولا ابطال لانه  
تغيير يخص ومن ذلك قولهم في البيع والمكره ان فعلهما لا يكون فطر  
العدم العقد كفعل الناس في هذا التعليل باطلا لان بعاء الصوم مع  
النسيان ليس لعدم العقد لانه فواته المكن بعدم الاداء وليس  
لعدم العقد اثر في الوجود مع قيام حقيقة عدم الاثر ان من لم  
يتناول الصوم اصلا لانه لم يشترطه رمضان لم يكن صائما والعقد  
لم يوجد لكنه لم يجعل فطر بالنسخ معلقا على قلنا وعلى هذا  
الاصل يقطع فعل ان سلطان النسيان اخرج جيل عليه لانه كان  
سماويا محضا فنسب الى صاحب الحق فلم يعلق النسيان حقه بالتعدي  
الى الخطاء وهو تقصير من الخاطئ او الى المكره وهو من جهة صاحب الحق  
من وجه فيكون تغيير التعدي ومن ذلك ان حكم النسخ في الربو الخريم  
متساوي وقد اثبت الخصم فيما لا معيار له غير متساوي ومن  
ذلك قولهم في تعيين العقود في المعايير ان يعرف حصل من المهر  
مضافا الى محله فغيره ان نفسه فيجب تعيين المصلحة هذا تغيير علم الاصل  
لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع تعلف به وجوبه كمالا وجودها  
وحكم البيع في جابلا يمانية وجودها وجوبها محابدا لا يثبوتها  
ابو نعيم الزم بل بالضرورة وبطلان جواز الاستدلال بها



فيكون ولم يجعل في حكم الاعيان فيها واداء الرخصة وبذلك لا بد ان لم  
 يجزئ هذا النقص معصيا يعاقله فاذا اصر العبد انقلبت لكم شروطا وهذا تعقيب  
 محض قال في كفارة ايمنين والظهار انه تجزئ في تكفيره وكان الايمان من شرط  
 وهذا تعقيب بعد الاطلاق مثل المطلق المقيد هذا وما يلبسه تغيير الحكم  
 في الفروع وقد مر في ظاهر الذي مر ان في قوله تعالى فصار تغييرا في حرمته  
 المتناهية بالكفارة في الاصل الى المطلق في الفروع من اخاتيه ومن ذكرها  
 قلنا في الفروع هو نظير ما اذا اختلفت فلا وذكر مثلها قلنا في تعديته  
 الحكم من الناس في الفروع لا في الاصل والمكره ان ذكره ثبت في العذر في كل  
 والمكره دون العذر في الناس فصار تعديته الى ما ليس بنظر من وحدث في حكم  
 التيمم في الوضوء شرط النسبة وليس في غيره لان التيمم يلوث وهذا  
 تعبير وغسل وقال ان في قوله تعالى فصار تعديته الى ما ليس بنظر من وحدث في حكم  
 الحرام وليس في غيره في ابقائه كذا قلنا ما عدينا من الحلال الى الحرام لانه  
 الوضوء ليس باصل في التحريم حلالا كان او حراما وانما الاصل هو الولد  
 المستحب في الكرامات البقرة فلما اختلفت ما بين تعدي اليها الحرامات  
 كانا حراما للشخص واحد فصار اباؤه وابنائهم وابنائهم وابنائهم  
 وابنائهم وابنائهم كما مر في بيانهم ثم تعدي ذكر السببه وهو  
 الوضوء فصار عا مالمع في الاصل فلم يجز خصمه لغيره في نفسه ووجه حرمته

المعاصير وها رتل قولنا في العصبية من سلبها ملكها لوجوب ضمانه  
 العصبية اصلها في ثبت شروط الاصل فكان هذا الاصل مجمعا عليه في الحرامات  
 التي ثبتت على الاحتياط فاما النسبة فثبتت على مثلها في الاحتياط فوجب قطع  
 عند الشبهة ولا يلزم على هذا ان هذه الحرمه لا يتعدى الى اللغو والاخوان  
 ونحوهم لان التعديل لا ينعني تغيير الاصل وهو امتداد التحريم وهذا كما في  
 امثله ولا يجوز من ذلك قولنا ولا تنقصه لان التعديته الى ما ليس بنظر من  
 مناصفة حكم النص بالتعديل وهو باطل والسقاية بواقع النص لغو من الكلام  
 لانه النص من غير التعديل ومثال ذلك قولنا في قوله تعالى فصار تعديته الى ما ليس بنظر من  
 وايمنين لغو في شرط الايمان في مفرق الصدقات اعتبارا بان ذلك هو مثل  
 شرط التيمم في علم الكفارات وشرط الايمان في رقبته كذا في اليمين في العلم  
 وهذا حكم تعديته الى ما فيه نص في التعقيب واما الشرط الداني فهو  
 ان يتوجه حكم النص على ما قبل التعديل فلان تغيير حكم النص في نفسه لا يدرى  
 بالكلية ابطاله في الفروع وذكره مثل قولنا في قوله تعالى فصار تعديته الى ما ليس بنظر من  
 الكفارة شرط التيمم لانه تغيير حكم النص ينعني لاه الاطعام لم ينعني تيمم لانه  
 طهرا وهو الاكل على ما قلنا ومثل قوله تعالى فصار تعديته الى ما ليس بنظر من  
 وهذا تعديته لان النص لو جازي يكون حكم التعدي الى ما ليس بنظر من  
 وقد اقبله فعمل بعض من عدل ان الوقت من الابد بعضه واشتد الرد



نفس الغنى بالقياس كما سائر الجواهر يكون مرة الغنى هو نقصه وذلوا النوع  
 الحله وهو نقصه وجعل النفس بطلان الشراة والولاية وهو نقصه لان حكم  
 النفس بالنقل المستوفى من الابطال ومثله كقول ان في رخصه  
 انتم غيرتم بالقياس على النقل العبد حكم النفس لتعليل في مسائل منها ان نفس  
 الربوا يقيم القليل والكثير وهو قوله لا تبعوا الطعام بالطعام فخصتم منها  
 القليل لتعليل والنقل جلا في الشاة في الوك في قصورها ومضافا في بطلان  
 الحق في صورته بالتعليل وفي الحق هو من صورته ومعناه كانه  
 حقوق الناس واولئك النفس الكون ملاصق المحسوس بقوله اما الصدقات  
 الفقراء والمساكين قد ابطالتم خواتم الفرق في الضعف والحد بطريق التعليل  
 واولئك في الكثرة لا جواز الضعف في عتق الماء نفس العين النجس  
 وقد ابطالتم هذا الواجب بالتعليل والبولية هذا وهم اما الاول فلان  
 الخصوص انما يثبت بعقبة النفس ذكورا لانه المشتبه منه انما جيب على وفق  
 المشتبه في المشتبه من النفس كما قاله في كماله ان كان في المرار لا زيد  
 فبعد من حرقا مشتبه منه هو آدم ولو قال لا كما كان المشتبه منه  
 الحيوان ولو قال لا ما كان المشتبه منه كل شيء وانما المشتبه كان  
 بقوله الاسود اسود واستشاكل حال من الاعيان باطالة في المعصية فوجبا  
 ان يثبت عموم صدره في الاحوال هذه الولاية وهو حال التساوي

والتفاضل

ات وبي والتفاضل والحرقه ثم تشتبه من احوال التساوي وانه اختلاف  
 الاحوال لانه اكثر فصلا في غير النفس صاحب التعليل لانه واما الفكرة  
 فليس فيها حق واجبة للغير نفس بالنقل ان الزكوة عبادة مخضفة فلا يجب  
 بعباد بوجبه وانما الواجب به عز وجل وانما سقط في الصورة باو يد  
 بالنقل بالتعليل لانه وعدار زواج القول لم اوجبا الاستحقاق على الاشياء  
 لنفسه ثم جازي زواج العبد من ذلك المستحق وذلك لا يختلف مع اختلاف  
 المواجيد كما جازيهم ثم اخرجوا في كلامه بان ينجز ما من كل بعينه كان اذا  
 بالاستبدال فصار الغنى معا لتعليل بالنقل بالتعليل وانما التعليل  
 حكم شرعي ويكون الشاة صالحة لتسليم الى الفقير وهذا حكم شرعي  
 وبيان ان الشاة تبيع به بائنه فضل الفقير في بر مطر في فقير من الاول  
 سائح كما لا يستعمل قال النبي عم يا بني هاشم ان الله يحكمكم فيكم او شاة  
 الناس في عوضكم منها نجح في قد كانت الناس تنزل في الامم المافيد فتخو  
 المتقبل من الصدقات واحلت لهذا الامم بعد ان يثبت خبرها بشرط  
 الحجة والفروق كما تحل الميتة بالفرق وحيث علم النفس فصار  
 صلاح الفرق الى الفقير بعد الوقوع به بائنه اليد ليحرم صرفه الى  
 الفقير ولم يبدى حكمه في الشاة فعلقناه بالتقويم وعد بناه  
 المسألة لا موال على موال فقير سائر العلل لما ثبت ان الواجب في الصحة



احكم كان الاقام في قوله لغو لا لم العاقل يصر لهم بعاقة اولاد او جيلهم  
 بعد ما صار صدق وذكرا بعد لا اداء الى امر فصار واعيا هذا تخفيف فصار  
 باعتبار الحاجة وهذه الامانة بما يحتاجه وهم جيلهم تركوا مثل الكعبة للعلية  
 وكل ضفتهم مثل جزء من الكعبة وتقبل جزء من الكعبة جائز كما تقبل  
 كلها فلهذا كان قولنا ان افعالهم تغير اياها جعل تركوا حق للعباد  
 وهو خطاء عظيم واما التكبير فاجب بعينه بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من  
 البدن من وجه فوجب فعله والسالة فعلا فصار حكم القول يجعل التكبير  
 الله فعلة لكونه شاء مطلق فعد بقاءه الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النفس  
 وهو كونه التكبير شاء صالحا للتعظيم واما ادعيته اذ ادور ان يكون  
 التكبير بعينه واجبا لانا وجزءا سائر الاركان افعالا لايوص من البدن  
 ليحيى ليدفعه فاعلا فلهذا كذا السان وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه  
 لان من ايق الثوب النجس قطع عنه استعمال الماء كذا الواجب اذ الله العليم  
 والماء الله فاذا اعتدنا حكمه الى سائر ما يصح اللفظ بقوله حكم النجس بعينه  
 وهو كونه الماء صالحا للتطهير وهو حكم شرعي وانه لا ينبغي حاله استعمال هذا  
 حكم شرعي من المزايا الطمان في محل العمل فعد بقاءه الى نظيره ولا يلزم ان  
 الحكم لا يلزم سائر الساعات لان عمل الماء لا يثبت في محل الحكم  
 الا باثبات الماء في ذلك من شرعي حيث في محل الفصل في معقول عند استعمال

الماء الذي يوجد مباحا لا يبالي بحبسه فلم يستقم اثباته في او ان  
 استعمال سائر الساعات بالذات وهو ما لا يعقل مع ان سائر المباحات  
 يحتاج الى تحفظ الحرج بحسبها لانه اموال لا يوجد مباحا حاليا ولا يلزم  
 ان الوضوح مع هذا بغير النية لان التغيير يثبت في محل العمل  
 يوجد لا يعقل فحق الماء عاملا بطبعه من الوضوء الذي يعقل وهذه  
 حدوده ولا يمتد الى غيرها الا بالامتثال في الانصاف وتعظيم حدود  
 الشرع وتوقير السلف رحمهم الله من امر وفصلا  
 باب ركن القياس

ركن القياس ما جعل على حكم النص فيتمثل عليه النص وجعل الفرع تطورا له  
 في حكمه لوجوده وهو جائز ان يكون وصفا لان ما مثل الثنية جسدنا  
 كاعلة للزلة في الخطي والطعم جعلنا في رحمة الله لربنا ووصفا  
 عارضا واما قول النبي صلى الله عليه وسلم في دم عروا في دم دم  
 علموا في حصة عارضا غير لازم وعلينا بالكيل وهو غير لازم ويكون لينا  
 وصفا ويجوز ان يكون حكمنا لابي بن منم في التي سالت عن الحكم ان ايت  
 لو كان على اثنين من وهذا حكم وكقولنا في المذنب انه حكمنا في قوله  
 يعطون موت المحل وهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فرد او عددا  
 كما في باب الرد او يجوز في النص وهذا لا يكل ويجوز في غيره ان كان



فاما بما يكما جاء في الحديث انه رخص السلم وهو معلول باعدام العاقل وليس  
 في النص ذكره والى من ج... الا بقوله ان الجاهل والعجز عن التسليم وليس  
 في النص علة ان في رخص السلم علة في كماله الا انه على الحجة بارفاق جزء منه  
 ويسمى النص كذا يتبع وانما لم يمتنع هذه الوجوه لانه العلة انما يعرف  
 صحتها باثرها وذكرنا بوضوح الفصل والفقهاء ان كل اوصاف النص فحتمها لا بد  
 ان يكون علة واختلاف ذلك لانه قد يكون علة على قولين فقال اهل المطر انه يعبر حجة  
 مجرد من طراد من غير معنى يعقل قال ائمة الفقهاء من السلف والخلف لا يعبر حجة  
 الا لعن يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوضوء ثم عد التمسك وذكرنا على مثال الشاهد  
 لا بد من صلاحه بما يصير به اهل الشهادة ثم عد التمسك منه اداء الشهادة  
 ثم لا يصح الا اذا لا يقطع فاقروا الفقهاء صلواتهم انما لا بد من صلاحه  
 وذكرنا ان يكون على موافقة ما جاء من السلف من العلة المنقولة لانه قد يرى  
 فيعرف منه ولا يصح العلة قيل الملائمة كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل  
 الاية فكيف لا يجب العمل بالا بعد العدالة والعدالة عندنا بين الاثر وانما يمين  
 بالاثم ما جعل اثره في الشيء وقال بعض اصحابنا في رخص السلم عليه علة  
 يكون من حيث انما الوضوء على الاصل الاحتياط لسلامة من المأثر فتم المناقضة  
 وقال بعض اصحابنا في رخص السلم عليه علة في الوضوء على الاصل فان لم  
 يرد اصله فاقروا لا معارض صار معدلا وانما يعرف على اصله فتم

فنع

فنع القول الاول ببيع العبد قبل الوضوء وعاد في البيع لانه لم يصح حجة  
 وعلى القول الاول ما رخصه يكون من حيث انما الوضوء في المعارضة دفع  
 واخرج اهل المعادلة الاولى ان الاثر معبر لا يعقل فنقل عنه الاشارة العلي  
 وهو الجليل وهو كالحج جعل حجة شهادة العلي عند تعذر العلي بالادلة  
 ثم الوضوء بعد ذلك لا يصح حجة في الاثر لانه لا يتوهم ان يقترن بعد اصل  
 الاية ما يزيل الشهادة فرفضوا وغيره فاما الوضوء لا يجزئ مثله فاذا  
 كان ملائمة بما صار صالحا واذا كان مخالفا لم يعد له وجه القول  
 الاخر انه اذا كان على مثال العلة الشرعية كان صالحا كما شاهدتم قد جعل  
 ان يكون مجزئا فلا بد من الوضوء على المكنون هم الاصول ومنها وادني  
 ذكر اصله ولا تعذر وراؤك لان التزكية بالاحتمال لا بد وهو قولنا  
 انما احببنا الى اثبات صحة الحج والعمرة في الوضوء الذي جعل على  
 على الحكم في الفرق لا يحسن فاما يعلم باثره الذي جعله في موضع من المواضع  
 الا بربنا نعرفه فاصدقنا ما بهد بان من محذور دينه وذكرنا  
 يعرف بوجه باثره وكذا يعرف بالسماح لانه لا يابا رخصه وذكرنا  
 يعرف ببيان والوضوء معهم جميع عليهم على ما بين ان شاء (ن) فوجب  
 المحبة اليه كما لا يتم الحسوس فاما الحمال فاما جليل لانه طن لا تقبله ولانه  
 ما طن لا يصح دليلا على التهم ولا دليل على طهارة ولا انه لا يتكلم عن

المعارضة



لان كل خصم يتجه بمثلته فيما يدعيه على خصمه ولا يكتفى بالشك لا يحتمل لفرم المعاصرة  
 كما لا يحتمل لفرم المناقضة واما العرف على الاصل فلا يتبع بالتعديلات  
 الاصول شهور لا من كونها والى لها التكرار من غير ذكر الاحوال الشاهد  
 ومعانيه وهل يصح التكرار من لا خبرية ولا معرفة له بالشهور فاما فوقهم  
 ما بان ان ههنا بالاطراف من غير الحقيقة فيهم سقوط شراوتة بخلاف  
 الوصف فيمن يصح لانه الوصف مع كونه ملائما يجوز ان يكون غير علة لانه لا يجر  
 علة بذاته بل جعل الشرح اياه علة فكان الاحتمال في اصله او لم يكن الاحتمال  
 في المعنى فربما اصله لا يبرهن ان الوصف لا يتبع على وجه الرد مع قيام الملازمة  
 والجواب عن كلامه ان الاثر محمول من كل حوسر لغة وعيانا ومن كل  
 مشروع معقول لانه علميا وبنا واما يظهر ذكره بمثلته مثل قول البرزخية الى  
 اننا ليست نتيجة انما هي من الطوائف عليكم لتقبل الفمارة بما طرأ من وهو  
 الغزوة فانها من سلبها بالتحقيق لفظا بالكتاب قال الله في افطرته  
 مخصصة غير متناهية والموافق من سلبها الغزوة فمعنى التعليل بما يتصل  
 به من الغزوة ومثل قوله نعم يستحقه انه دم عرفا لغزوة فضاء لظلمة  
 وهدى بعد الفمارة به بالدم بعجز النجاسة وقيام النجاسة اثر في التطهير  
 وعلقه لا نفي روله اثر في الخروج لانه غير معاد ولا نفي رافضة ورضي  
 لانهم فكان له اثر في التحققة قيام الفمارة مع وجوده وقت الحاقبة  
 ومثل

ومثل قوله لعمري ان عند قدس نبي عن القبله يصام فقال وايت لو  
 تخلفتماء ثم محجة كان يفر كفعيل يعني مؤثر لانه القطر نفيس الصوم والصوم  
 كذا في شوق البطن والفرج وليس في القبله فضا في الا صورة ولا معنى  
 مثل المصنعة بقاء ثم محجة قال في تحريم الصدقة على بن حاشم ارايت لو  
 تخلفتماء ثم محجة كنت شاربه فعلل يعني مؤثر وهو ان الصدقة مطروقة  
 لا دونها فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلفوا في ان يكون الله صم  
 في التحريم فبغيره بالاشارة مثل فروج البحر وشعوب الوادي واجتمع بينك  
 رضى له عهده بوجوب الحد في الزانية وهذه امور مغلوبة بانها وقد قال  
 عمر بن الخطاب لعبد الله بن الصامت حين قال ارسى لنا رجل شيئا ليس  
 يكون غصا ثم بعينه فلا في كل فعلل يعني مؤثر وهو تغيير الطباع وقال  
 ابو جرحمة الله في اثنين شئى عبد او هو قرا بعد ان لا يغنى لك بك  
 لانه اعتبر برضاه وللرضا اثر في سقوط العدوان وقال محمد بن محمد بن علي  
 في الدواعي الصبي لانه سطره على الاستملاك وقال ابن قتيبة رحمه الله عليه  
 انما لا يوجب حقه المصاهرة لانه امور رجعية عليه والحكاية احمد بن علي  
 وهذه اوصافها من لوانا روى قال ابن قتيبة رحمه الله عليه في الحكاية  
 يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بالارادة كذا اثر في حكم  
 لانه الحال هو المستدل فاجتمع فيه الراجحة الغزوة واما ما ليس بان فغير  
 مستدل



فيجب ان يشاهد بالاجتهاد الاصلية وليزاد دخله على ما هو المستدل عليه هذا الاصل جريما  
 في الفروع فقلنا في مسج الدرس انه مسج فلا ينشئ كس في حق لان معنى المسج هو ثمة تخفيف  
 في فرضه في لم يستوعب محله في استدلاله وبما هو قول الخصم انه ركن في الموضوع غير  
 موضوع في الحال فقلنا في علمنا في ولاية المناكح بالغير البلوغ وهو المؤثر لانها ما  
 شرفت الاحتمال لاجل ما لا تنفع فيه التعليل بالبر والقدرة بوجوده والعدم لم  
 يكن بديكارة والاشياء افر في ذكره قلنا في صوم مضاعف في عينه وهو المؤثر  
 لانه الدخول الاصل للغير في التيمم وذكره يحتاج الى ذكر ما عند المزمع دون الاقرار  
 وعقل بانه فرض ولا افر في العوض الا في احكامه لما هو موجود في اكثر من ان يحق في قبل  
 التعليل بالاثرة لا يكون قياسا لانه لا قياس الى الاصل قلنا الاثر لا يكون الا بالاصل  
 جميع عليه مثل قولنا في ادعاء الضمان سقط على المتكلم لان اصله باقية الطعم  
 على اناسم لا اصل له على غيره لا قياسا والعين انه قياس على ما قلنا لكنه  
 مسكوت لموضوع

الثانية  
 الحالة

وتقيم وجوبه وهو الحد اعلم ان الاحتياج بالحد احتياج بالسر بيل  
 ولا تجزئ من عند غير طريقا فاعلم الى الصور اقر في بعض الى انما قال بالاديل  
 على الحكم بيل ديل او كثر في فساد الكلام في هذا الباب في ما قسم في بيانها  
 وان في تقسيم البلدة وقد اتفق اهل هذه الحالة ان الاطوار لا تارة العدة

كنهم

كنهم اختلعت في تفسير فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في جميع الاصول  
 وزاد بعضهم العدم في العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النقص قائما في الوجود  
 ولا حكم له واحتجوا بان لا يلحق القياس بالتحقق وصفه دون وصفه كل  
 وصف غير انه نقص في الضوم ولان على الشيء امارات غير موجبة فلا حاجة  
 بنا الى معنى يعقل والمجول في الشيء جعل الاصل في هذا وذكرنا تعقيل  
 الشئ في كل وصفه كما جعل كل حال من الاشياء هذا ثم لم يجعلها يكون  
 كل نقطة شئ في الالبعين محمول بوجوبه في امارات فاما قوله امارات فقلنا  
 في جوابه فانما في حق العباد مسئلة ان نسبة الاحكام الى العلل كما نسب  
 الى الاثر في الاعمال وسبب الملك الى البيع والقصاص الى القتل وما  
 يجري مجراه فكل ما غير موجبه والاصل وكلها جعلت موجبة شرعا  
 في حقنا على ما يليق بها وهو النسبة السببية القصاص على العاقل  
 وقدمات القبول بجلده واذ كان كذلك لم يكن بتميز التميز بين العلل  
 والشروط ومجرد الاطراد لا يميز وكذلك كماله عند عدمه لانه  
 يراجه الشرط فيه ولان نهاية الحد لا يهل لانه يقال له وما يدرك ان  
 لم يبق له اصل ضاقت في معارضة هل يشك في ذلك الا بان وفقت  
 عن الطلب وقد كان ياتي كذلك في كل الحد وما العدم فليست  
 فلا يصلح دليلا وكيف يصلح في العمل ان يشك بطله اخرى فلا يصلح



شرط عدم الابرار ان مثل هذا لا يوجد في عقل السلف واما من شرط ان  
 يكون النفي دائما فالجواب ولا حكم له فقد اجتمع بانه الوضوء يقول ابن عمر  
 لا يقرب العاقر من غنصاء انه معلول يشغل العقل لا يخل القضاة وهو غنصاء  
 عند فروع القلب فلا يخل القضاة عند غنصاء بغض الغنصاء الا ان شرط لا يحل  
 يوجد الا نادرا في بعض الاصول كما في كذا في علم الاصول وذكروا في علم الاصول  
 لم يشترط بالوضوء بالتعليل بل بالآلة النورية صفة اما العنق فلا ذكر التيمم  
 بابرار الدين هو بدل من الماء مطلقا بالحدوث كذا في الغسل وهو انظم الطريق  
 فتارة ان كنتم جنبا فامسحوا برؤوسكم وارجلکم من تحت الخصر وهو انظم الطريق  
 منكم من الغسل لولا ان الماء لم يشترط كذا في علم الاصول واما في جميع احاديث اطباء  
 النسخ العدل فخرج الاصل لانه في زعمه بالاسباب اما الالة فقولنا اذا  
 قعتم في العلق اي من مضاجعكم وكنتم في الغنم والنوم دليل الحدوث  
 وفيه انظم وانه علم لانه الوضوء تطهر قد علم انما في النجاسة حتى ذكره بكتاب  
 التيمم والوضوء متعلق بالعلق والحدوث شرط فلم يذكر الحدوث لعدم ان سنة  
 وفروا في فكان الحدوث شرط لكونه فرضا لا كونه سنة واما الغسل فلا سنة  
 لكل صفة بل هو فرض في الوضوء في الامور بالحدوث وكذلك الغنصاء معلول  
 يشغل القلب فلا يوجد غنصاء من بلا شغل ولا يخل القضاة الا بعد كونه  
 واما التعليل للتقديرة واما تيمم هذه الكلمة فان اول اقسامها الاطراف وجودا

وجودا واما ما والذين يلمون الاحياء بالنوع والعدم والذين يلمون  
 الاحياء بالتصحيح الجاهل والذين يلمون الاحياء بتبها رضى الاشياء والذين  
 يلمون الاحياء بما لا يشغل العقل لا يوجد في الواقع والذين يلمون  
 الوصف مختلف فلهذا لا اختلاف والذين يلمون بالاسبق في فساد والذين يلمون  
 الاحتجاج بانه لا دليل ما الاول فلهذا لا دليل بالاكثرة المستورد  
 او كثره ادلة الشهادة ووجه الشهادة لا يعرف كثره العدد ولا يتكرر  
 العبادات بل بالجملة الشهادة ووجهه وتخصيص اداءه ولان الوجود قد يكون  
 اتفاقا والعدم قد يقع لانه شرط الابرار وجودا في الشيء ليعتد به في  
 فكيف يعلم على وجوده في غير ذلك وهو الحكم والعلقة لا يعلم دليل الجواز  
 وجوده في غير وجوده والعلقة ولا حكم بنفسه لا يعلم فلهذا الجواز لا يعرف  
 الحكم لعموم وصفه من العلة ليس يعلمه بنفسه فلا يكون ناقصة ولا ذكره  
 وقد دل عليه التعليل تحصيل علمها بنفي ان شاء الله تعالى ان هذا العلم به  
 العلل فلهذا في كتاب مقدم ما على اقسامه ثم التعليل بالغير مثل قول الشافعي  
 رحمه الله في الحج لا يشترط شرب الماء لانه ليس على فلهذا لا يشترط  
 لانه ليس فيهما بعصية فلا يلحق بالمبتوتة مطلقا لانه لا يلحق بهما ويجوز  
 لهما المأوى في المأوى لانها ما لا يلحق بهما طعم ولا يشترط وهذا  
 في الظاهر فانه على مثال العلل كونه ما كان عدمه لم يكن شيئا فلا يصح



ملاحظات الابرار ان تحققوا عدم لا ينعى الوجود من وجود آخر الا ان يقولوا خلاف  
 2 حكم سبب معين وفي حكم ثبت ليد بالاجماع واحد الا ان في مثل قول  
 محمد رحمه الله عليه ولا المقصود بالعدم فيصير الوجود مثل قوله فيما لا يخفى من  
 القول لانه لم يوجب على المسلمون من خيال الركاب ان يكونوا يوجبون غير ما  
 قد ليس بالظلال على قيام من غير ان في قوله الاشارة بشبهة السامع الرضا هو  
 ان المالك من جنس ما لا يصدق بالثبوت بل هو من جنس ما يثبت معها فصار  
 قول المموال في هذا الوجه وكذا في قوله على ملوك واما الاحتجاج  
 ببحثها بل ان في قوله ان في قوله على ملوك وكذا في كل حكم عرفه وجوب  
 بدليله ثم في قوله ان في قوله على ملوك وكذا في كل حكم عرفه وجوب  
 يصح الاحتجاج به على الخصم وعندنا بهذا لا يكون حجة لما ياب كتمان حجة  
 واخترت على ذلك ما حكمتم فقد قلنا في الصلح على النكاح انه جائز  
 ولم يجعله الزهري اصل حجة على المدي بل صار قول المدي معارضا  
 بقوله على التوا وان قول محمد عليه جعله موجبا حتى يحد الى المدي  
 فابطل عواء وابطال المدي وقلنا في بعض ابيع من المداير فطلب  
 التوكيد للشفقة فانك المدي ملك الطالب فيما في يد انا القول قوله ولا  
 يجب الشفقة الا ببينة وقال في رجمه بغير بينة وكذا في رجمه  
 لعبد ان لم يذلل له اذ اليوم فانت ترخص اليوم فلما لم يدر من دخل

ام لا

ثم ختلفا فانه القول قول المولى عندنا لما ذكرنا واجتنب بان الحكم اذا  
 ثبت بدليله بقي بذكر الدليل ايضا الا يرى ان حكم النسخ بقيد وفاة المولى  
 حتى تفترسخه واجتنب باجماعهم على ان من سبق الوضوء لم يتردد وضوء  
 آخر ولم يرد اداء الصلوة بما علمه وان شك في الحدث واذا علم بالحدث ثم  
 شك في الوضوء بقرينة ولو ثبت بكل النسخ باقرار المشتري انه كان له  
 او انه اشتراه من فلان وفلان كان يملكه وجب الشفقة وانما بقى منك  
 لعدم ما يزيله ومف ذلك قد صرح حجة موجبة وكذا في قوله في قوله المدي  
 ان هذا الشئ كان ملكا له صار حجة موجبة ولما ان الدليل الموجب حكم  
 لا يوجب بقاءه لا كالايجاد ولا كواجب الجاه في صحة الوجود وهذا لان ذلك  
 بغيره اعراض كحديث فلا يصح ان يكون وجوده في قوله لوجه غيره الا يرى  
 ان عدم الملك لا ينعى الملك وعدم الثراء لا ينعى حدوث الثراء ووجود  
 الملك لا ينعى الوجود وهذا لا يشك الا يرى ان الشئ في الدليل الشئ  
 انما صح لما ذكرنا ومما صارت الدلائل موجبة قطعا بوقا فانهم  
 على تقريرهم لم يحيل الشئ بقاءها بدليله وجوب اما فصل الطلقات و  
 الملكا بطله وما رتب ذلك فلا سمه هذا الباب ذكر من جنس ما يوجب بدليله  
 لان حكم الثراء ملكا للموذر وكذا حكم النسخ وكذا حكم الوضوء والحدث  
 الا يرى ان لا ينعى توقيف حرمي كنه كنه السقوط بالمعاريض على سبيل

المنافقة



فبقيا معا رضى له حكم القدير فكان البقاء بدليله وكما هنا فيها ثبت بقاء  
 بلا دليل كصفة الحق وكذا كذا لا والمطلقة لا حتى (القول انما يتناول حكما  
 يحتمل التوقيف فيضرب البقاء كمالا ما حكم الوضوء والحدان وحكم كذا  
 فلا يحتمل التوقيف ونذكر قلنا جميعا في رجل اخرجته بعد ثم سئل  
 ان يصحح على احدهما في الاصلين اما عندنا فانا قلنا ان  
 قلنا ان قول كل واحد من العاقلين لا يدور في ذم ولا في ذم ولا في ذم ولا في ذم  
 الى غير ذلك وهو المذكر فصار حجة على ختمه فاما قول المشتري انه حجة فليس  
 يرجع الى اصله فويله فلم يكن حجة على ختمه واما الاصل في بيعه فليس  
 فمثل قول زور قد ادعى عليه ان غسل الماشية الوضوء ليس من قولنا من  
 العاقلات ما يدخل منها ما لا يدخل فلا يدخل اليك ونحوه على غير دليل  
 لان السكوت حادثة فلا ينبغي تغييره ولا بد ان يقال ان العلم ان هذا من  
 الى العاقلات فان قال لا ادرى بغير دليل وان قال لم يدرى التامل والحل  
 بالدليل واما الذين لا يستقلون بوصف يتبع فباطل مثل قول بعض اصحاب  
 الشافعي رحمه الله عليه من المذكر انه حدث لانه من المذكر فكان حدثا  
 كما اذا سئل وهو سئل وهذا ليس بحليل لا فاهلا ولا باطلا ولا ارجوا  
 الاصل وكذا قولهم هذا مكتوب فلا يصح التكفير باجماعه كما اذا ادعى  
 بعضه ان المكتوبة لان اداء بعض البديل بغير عوض مانع عندنا

فلا يجوز

فلا يبق الا المدعوي واما الذين يكونون مختلفا فمثل قولهم فيمن مكره  
 انه شخص يصح التكفير بجماعه فلا ينعقد المذكر بنا العم وقولهم في  
 المكتوبة بخالفه انه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا ككتابتها بالحر ونحوها  
 في نهاية الغناء ولان الاختلاف في ذلك من فلا يثبت وصفا حلا واما  
 ما لا يشكل فسي - فمثل قولهم لبعضهم انه البيع احد عدل صوم  
 الحققة فكان شرط الجواز الصلوة لثلاث بريد برفاة الفضة  
 ولان احد عدل من مئة الحجة فلا يصح به الصلوة كالمواهب ولا  
 الثلاث او الآية ناقصة العهد وعن البيع فلا سادس به الصلوة كما  
 دونه الاية ولان هذه عبارة لا تحيل وتجرى فكان من اركانها  
 ما له عدد وسبعة الحاج وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء ففعل بتمام  
 في اعضائه فلم يكن النسبة شرطه اذ ان القياس على القطع قصاصا او تركه  
 ونحوه اما لا يخفى فسادها فاما الاصل فيجاء بلا دليل فقد جعله بعضهم  
 حجة لبقا وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة لا رجل في الدار  
 وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف لا يحتمل وجوده وكيف صار دليلا  
 ولا يلزم ما ذكره محمد رحمه الله عليه في الغناء لا تخفى لانه لم يرد  
 فيه الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السكوت والسكوت بمنزلة الحاء ولا يخفى  
 في الحاء بغير ان القياس بغيره ولم يرد اثر بتركه القياس ايضا فوجب  
 العمل



بالتيسر وهو انه لم يشرع الحش لا في الغيبة ولم يوجد ولا في الثاني  
وتوهم العلم والموقف بلا شبهة فقال القائل لم يعلم له دليل على احتمال قصور  
عن غيره في ذلك الدليل لا يعلم حجة ولقد اخرج هذا النوع من صاحب الشرع بقوله  
قل لا اجد فيما اوحى الي من حجة لانها لو كانت في شرها دية بالعدم دليل  
فالمع على عدمه اذ لا يري علم السهو ولا وصفه في جوفها فما الشبهة  
ضعف الغي بلا زعمهم والسهو يعتبر بهم ومن ادعى انه غير مطلق  
مسلك السهو والعلم لم ينافوا ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التعليل  
الذي هو باطل

ما حكم العلة فاما  
الحكم انما يتعليل النصوص فقد تده حكم النصوص لما لا نصوصه لثبته في الغالب  
الذي على احتمال الخطاء وقد ذكرنا ان السعد تده حكم لازم عندنا جازع عند  
ان قولهم عليه فاذا اغتبط كقولنا ان حجة ما يجعل له اربعة اقسام  
اثباتا للموجب وضعه واثباتا للشرط وضعه واثباتا للحكم وضعه  
والا اربعة هو تده حكم معلوم سببه والشرط با وضاه حلقته والتعليل  
مما قسم الثلاثة الاول باطل لانه التعليل شرعي مدرك للحكم الشرعي  
على ما جئنا في اثباتا للموجب وضعه اثباتا للشرع وفي اثباتا للشرع طر  
ضعفه اثباتا للشرع لبال الحكم وضعه وهذا شرعي ونصب الحكم الشرعي

بالدراى باطل فكذلك دفعوا ما القيا في الا اعتبارا بما هو مشهور في بطل  
التعليل لانه لا اقسام حقه وبطل التعليل بغيره ايضا لانه بغيره ليس بحكم  
شرعي قبلت هذه الوجوه كلها فلم يبق الا الرابع فاما التعليل القسم الاول  
فتشقل قولهم ان الحش بالقرآن انه يحرم السه في اختلاف وقع في الموجب  
الحكم فلم يعلم في اثباته بالدراى ولا في غير ما يجب الكلام فيه باشارة  
النص او دلالة واقضاية وكذلك اختلاف في السه في مقتضى  
لحظ الصلة لا لا يصح الحكم فيه بالتيسر بل بما ذكرنا فقلنا في مسلة  
الحش انما وجدنا الفصل الذي لا يبا بده عوض عقد المحل وضعه محتملا بما  
ذكرنا من العلة ووجدنا هذا الحكم يتولى شبهة كحصة حق لا يجوز  
البيع مجازفة لاحتمال الدوا وقد وجدنا في النسبة شبهة الفصل  
وهو لعلول المضاه والاضح العبا وقد وجدنا شبهة العلة وهو انه  
وصف العلة ما بيناه بدلالة النص وكذا فعلنا في السه لان النص  
قال ان الله تصديق عليكم فاقبلوا صدقته وذكرنا ما لا يخفى فلا يصح  
رقه ولان التعليل شرعي تحقيقا بخلاف الفطرة الشرعية ولا التجيير على  
وجه لا يتغير دفعا بالعباد ونفعا من صفات لا الوهم دون المعبودية  
على ما عرف قلنا دلالات النصوص اما ضعف السبب فتشقل ضعف  
السوء في الانعام شرط ذلك كلف ام لا ومثل ضعف كل في الوطى



لا يشك حجة المعصية ومثل اختلافهم في صحة الفعل الموصف بكفارة وفي  
 صحة البيوع الموصفة للكنان واما اختلافهم في الشرط فمثل اختلافهم في شرط  
 السجدة للزينة ومثل صوم لا يتعلق ومثل الشهود في النكاح ومثل  
 شرط النكاح لصحة الطلاق عند ان قول محمد عليه والاختلاف في  
 صحة الشرط مثل صحة الشهود في النكاح رجال ام رجال ونساء عدول  
 لا محالة ام يرد موصوفون بكل وصف وكقولنا اننا لو فرضنا شرط غير الشرط  
 واما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة وفي صوم  
 بعض اليوم وفي مالهس ومثل اشعار البدن واما صفته فمثل  
 الاختلاف في صحة الوتر وفي صحة الافحية وفي صحة العرة وفي صحة حكم  
 الرهن بعد انقضاءه وفي صحة جارية السقاء وكما اختلافهم في كيفية وجوب  
 المسروقة في كيفية حكم البيوع انه ثابت بنفسه ام مترسخ في قطع المجلس ولا يلزم  
 اختلافنا في ما يلزم في صوم يوم النحر لانهم لم يختلفوا ان الصوم  
 مشروع في الايام واما اختلافهم في صحة حكم النبي وذكر لا يشك بالبراءة و  
 واما انكرنا هذه الجملة اذ لم يوجد لها في الترجمة اصل مع تعليله فاما  
 اذ اوجه فلا بأس به الا انهم اختلفوا في ان يقرب بيع الطعام بالطعام  
 ويحلوا فيه بالبدلانا وجدنا لما ثبته اصيلا وهو الفرق ووجدنا جواز  
 بدونه اصيلا وهو بيع سائر السلع فاذا وجد مثل غيره تحت التعبدية

الاخر

لا يبرهن ان من ادعى ايجاب التمسك في الزينة مثلا بالقياس لم يجد له اصلا  
 ومن راد ايجاب الصوم في الاسلحة في شرط بالقياس لم يجد له اصلا ايضا  
 وهذا ايجاب المحكي عدد وفروعه فاقصرنا فيه على الاسماء التي ذكرها واما  
 النوع الدايغ وهو تعديده حكم معلوم بنسبه وشرطه باوصاف معلومة  
 فعمل وجهين حتى الحكم وهما القياس والاستحسان وهذا

### القياس في

وكل واحد منهما على وجهين اما انه نوع القياس فاصغفائه والنوع  
 الثاني ما هو فيه واسم من صحته في اثره نوع الاستحسان ما هو فيه  
 اثره وان كان خفيا والثاني ما هو فيه وخفاه فانما الاستحسان  
 عندنا احد القياسين كسائر استحقاقاته اشارة الى انه الوجه الاول  
 في العمل به وان العمل بالآخر جائز للعلل بالبرهان وان كان الاثر  
 الاول منه والاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالانتماء الى السلم والاجابة  
 وبيع الصوم مع الكل الثاني منه ما ثبت بالاجماع وهو ما يتضاءر  
 ومنه ما ثبت بالعرف وهو تطبيق اليافق والابار والاولى  
 واما عرضنا ههنا تقسيم جميع العلل في حق الحكم وما صارت العلة  
 عندنا علة باثر ما سئلنا الذي صغفائه في قياسا وسما الذي  
 فوسا اثره استحقاقا في قياسا مستحسنا وقد مرنا الثاني في ان كان



وان كان خفي على الاول وان كان جليلا لانا البقرة لق الاثر دون الجلا  
والظهور لا يرى اذ الدنيا في همة والتعريفات في قدر جميع الباطن لقوة اثره  
وهو الدوام والظهور والصفوة وتاخر الظاهر لضعف اثره وكان نفس في القلب  
والبحر في العقل فيسقط حكم القياس بحارضة الاحتياط لعدم هذه التعديرات  
مثال ذلك ان سور سباع الطيرة القياس بخلافه لانه سور ما هو سباع  
مطلق فكان كسور سباع الياهم وهذا من ظاهر الاثر لانها توافد حرمه  
الاكل في الاحتياط هو ظاهر لان السبع ليس ينجس العين بل يلحقها بالاحتياط  
به شعرا وقد ثبت نجاسته فرفقه بحرم الجوع فاشتبك حكم بين حكمين وهو  
انجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة في رطوبة وعاب وسباع الطير  
يشترط من المنعار سبيل الاخذ ثم الابتلاء والعظم ظاهر يولد في حال  
مجاورة النجس لا يرى ان عظم طيب طهر ففظم الى اولى فصار هذا  
باطنا يقدم ذكر الطاهر في مقابلته فيسقط حكم الطاهر لعدم عدم الحكم  
لعدم دليله الا بعد من باب الخصوص ما على ما بين ان ساء الله في بابها  
بيان التحصيل العلة واما الذي ظهر في ان واسر وجهه واثره فهو  
القياس الذي علم به علونا فلهذا احتجنا بظاهره وبغيره فساد  
فستقط العقل به مثاله انهم قالوا فيمن لا آية السمعة العلق اية ترك  
بها قياسا لانه النقص ورد به قال الله ونحو ذلك وانما في الاحتياط

لا يجوز

لا يجوز لان النوع امرنا بالاجود والدكوي خلافة كان سجود الصلوة  
فقد اشرطها فما وجه القياس بخلافه كمن القياس لولي باثره الباطن  
والاحتياط ما ترك لضعف الباطن وبما يند ان السجود لم يجز عند  
اللائق في قربة معصومة لا يرى انه غير مشروط مستقلا بنفسه واما  
الغرض من ما يعلل تواضعا عند هذه الثلاثة والدكوي في الصلوة  
يعمل في العمل بخلاف الدكوي في غير الصلوة بخلاف سجود الصلوة فصار  
الاثر للقياس مع العسا والظاهر من الاثر الظاهر مع العسا والباطن  
وهذا قسم عروج فاما القسم الاول لما ذكر من ان يحرق في ما بين  
المستحسنين بالقياس للقياس ان هذا يصح تعدية بخلاف الاقسام الاول  
لانها غير معلولة لا يرى ان الاختلاف في المتن قبل قبض لا يوجب في  
الباب يبيع قياسا لان المشتبه لا يدعى عليه شيئا وانما البايع هو الذي يدعى  
في الاحتياط بحسب القياس عليه لانه يترك تسليم المبيع بما يدعى المشتري ثمنه  
وهذا حكم قد تعدى الى الوارثين والى الاجارة وما يثبت ذلك واما  
بعد القبض فلم يجب على البايع الا بالاثار بخلاف القياس عندنا في حرمه  
والا لو لم يمس ريمها فلم يصح تعدية الى الوارث والى حال ملك السلعة  
وانما انكر على اصحابنا بغيرنا من سخطناهم بحلهم بالارادوا  
مع المراد على ما قلنا بطلان المسألة في العبارة ونثبت انهم لم يتركوا



لنجد بالبرهان والشأن وقد قال الشافعي رحمه الله عليه في بعض كتبه المجتبى كذا  
وما بين الطرفين فرق والتمس ما افصح ما فاقوا وما استحسن باللائم  
بين ما يخصه من العلة ايضا على ما بان ان شاء الله وقولنا في بيان حكم العلة  
اننا نبني في الفروع بقايل الذي على احتمال الخطا في ارجاء الفصل من الحكم العلة  
ان لا يشبه الحكم قطعا وبقينا وبنينا عليه مسائل احوال المجتهدين وهذا  
ما هو

المجتهدين ومننا زلتم في الاجتهاد والكلام في هذه الطريقة وحكمها انظره  
فان يخرج علم الكتابين ووجوه معانيها وان تعرف وجوه القياس على  
ما تضمنه المتن قلنا وعلم السند بطرقها ومثونها ووجوه معانيها وان  
تعرف وجوه القياس على ما تضمنه كتابنا هذا او اما حكمه في الاجتهاد بقايل الذي  
نحن قلنا ان المجتهد بغيره ويصير قائل المعترضة كل مجتهد مصيب في الماصلا  
الالحق في موضع الخلاف واحد او متعدد وفرضنا الحق واحد وقال بعض  
الناس وهم المعترضة الحق قد تعدد وكل مجتهد مصيب فيما ادرك اليه  
اجتهاده ثم اختلفت في حال بالحق فقال بعضهم يستوون في الاجتهاد وقال  
عائتهم واحد من اجله الحق واختلفوا في المعادلة العجيبة فقال بعضهم ان  
المجتهد اذا اخطأ كان محليا ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصيب  
في ابتداء اجتهاده ولكنه غلط في انتهائه فيما عليه وهذا القول لا وهو المختار

عشرنا وقد روى ذكر عن ابي يحيى رحمه الله عليه انه قال كل مجتهد مصيب  
ولكن عند الله واحد ومعنى في الكلام ما قلنا واجتنب من ادعى الحق بان  
المجتهد بن جميعا لما كفوا احصائه للحق ولا يستحق ذلك ما وسعهم لكن  
الا ان يجعل الحق مقدر او جب القول بعدده تحقيقا لشرط التكليف  
كما قيل في المجتهد بن في العلة انهم جميعا جعلوا مصيبين حتى باو القرض  
عنهم جميعا ولا يبادون القرض عنهم الا باصابة المأهور بدمع احاطة  
العلم بخطاه من استدر الكعبة وجائز تعدد الحقوق في النظر والاباحة  
عند قيام الدليل كما مع ذكر عند اختلاف الرسل وعلى اختلاف الزمان فذكر  
عند اختلاف المكلفين ومن قال باستواء الحق قال لان الدليل القدر  
لم يوجب التفرقة ووجه القول الا ان لم يتوفاك قطع السكينة لانها  
اذا استوت لم يثبت تجرد الاختيار من غير التميز وسقطت درجته العلماء  
ويختلفون في حق وسقطت وجوه النظر لا يرى ان الاختلاف في اختيار  
وجه كفاية اليقين بآب وان اختيارا في مجرد العزيمة صحيح بلا واحد  
تأمل فلهذا ذكر وجوب القول بان بعضنا الحق ووجه قولنا ان الحق واحد وان  
المجتهد مصيب مرة ويحتمل ان يكون قول الله فمننا ما سلیمان واذا  
اخص سليمان نعم بالغهم وهو اصابة الحق بالبرهان كما ان آخر خطاه وقال  
البنهم يعرفون العاصي حكم على ان ان اجبت فلكم عشر حسنات وانما انطاع  
فلكم حسنة



وقال بن سعد ورضي الله عنه في حديث الموقوف ان اصبحت في السور  
 اخطأت فن ان ام بعد و في رواية فن ومن الشيطان واسد و رولد  
 منبرتان وقال ابن عمر واذا احافتم حنا فارادوكم ان تنزلوهم على  
 حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا يدل  
 على احتمال الخطاء ولان بعد الحقوق منع الله لا تنزلوكم ولابد  
 اما السبيل انما يتعد ولا يتعدى متعد والانه يغير تغيرا فيوجب  
 ذلك ان يكون الحق متعد بالالف بعينه وهذا خلاف الاجماع الا يراه  
 لو توهمنا غير معلول لم يكن حكم متعد وذكروا لا يتعدى متعد بغير  
 فلا يتعدى بالتعدي وفيه تغير ويغير النوع به مخالف لاصل واما الله لا  
 نفس لكم فلو ان الفطر والصوم وفساد الصلوة وفساد الخبز  
 وصحة وجور الشئ وعدمه وقيامه وقيامه لغيره شئ  
 واحد مستحيل اجتماعه ولا يبعد التحيل حكما شرعيا وصحة التكليف يحصل  
 باقتضاء من صحة الاجتهاد واصابته ابتداء وقال ابو هريرة عن  
 البراء اذ لم يسمع شهوده انا لا نعلم وارثا غيره الى لا اكفل المدين  
 وهذا شئ احتياطية القضاة وهو حور سماه حورا وهو اجتهاد لانه  
 في حق المطلوبين مثل من الحق وهو من الجور والظلم وقال محمد بن جرير في المسئلة  
 عيين ثلثا ثلثا اذ افرق القاضي استأبف الحكم وقد اخطأ السنة

و يدل

و يدلها قلنا من المذهب الاصح باننا ان المجتهد يخطئ ويصيب في كتب  
 اصحابنا اكثر من ان يحصى ما مشتهر القبله فان المذهب عندنا في ذكره المخرى  
 يخطئ ويصيب ايضا كغيره من المجتهدين الا يرى انه في كتب الصلوة في قوم  
 صلوا جماعة وحزوا القبلة واختلفوا في علم منهم حال امامه وهو جماعة  
 فسدت صلواته لانه يخطئ بقبلة غيره ولو كان الخصوصا والجماعات قبلة  
 لما فسدت وتما كلفوا الخرى والطلب للجماعة اذ اصلوا في جوف الكعبة واما  
 قوله ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلواته فلان لم يكن اصحاب الكعبة يقينا بل  
 كلفوا طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة بعينها واما المقصود وجه  
 الله واستقبال الكعبة ابتلا واذا حصل الابتلاء بما فيه قبله من رجاء  
 الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقته الا يرى ان  
 جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخيل في حق نفس العمل يجب  
 فثبت له مشقة القبلة ومثلها سواء فيكون قولهم لما كلفوا اصابة  
 لكن حقيقة معنوا لانه الدليل على صحة الاصابة غير واجب لكون التزم  
 بقدر الحاجة وهذا عندنا وعند ائمة اهل البيت كلف المخرى صابته حقيقة  
 الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلواته فلما من جملة مخطئين ابتداء وانتهاء  
 فقد اجتمع بما روينا من الخلق الخلفاء والشيخ يقولون انهم في اسارى  
 من حسن يدل قوله لو لا كتاب بن الله لسبق لمسلم لو نزل بنا عذاب



ما بنا الا عروا و اجب احيا بنا رحمهم الله محمد بن عيسى بن العاص و يقول اصر  
 وكلا التبا حكما و علما و حكما و العلم انما هو ربه العقل فاما اصابة المطلوب  
 فمن احداهما و قال عبد الله مسروق و الا لو دكلكا احصا في صنع مسروق  
 احتجالي فيما سبق من ركني لا غريب و لان كل مجتهد يكلف ما في وسعه فكنو  
 جيب الاجر على ابتداء فعله و حرم الصواب و الثواب في اقله اما بتقصيره  
 او حرمانا من الله عز وجل ابتداء و اما قصد بدو فعمل رسول الله صلى الله عليه  
 و آله انما لا يكفر كيف يكون خطاه الا ان هذا كما رخصه و المراد بانه على حكم  
 العزيمة لولا انه رخصه فالتخلل في فعله لا ينافي ولا يعاقب الا ان يكون طريق  
 الصواب بيننا فيما يتبع انما سبنا القول بعد و الحق و لا المحترمة لقولهم  
 بوجود الاصل و في تصويب كل مجتهد و جوب القول بالاصل و بان يطبق الوالي  
 باينهم و قد اعيى من فهمهم و الحما من العباد ان عندنا ان يعال  
 ان المجتهد يصيب و يخطل على تحقيق المراد به احراز عن الاعتزال لما هو باطن  
 و على هذا اذ كنا مشايخنا و عليه من احيا بنا المتقدمون رضي الله عنهم  
 ليعلموا و لو كان كل مجتهد مريبا مستقطب الحجة و بطر الاجتهاد و يتصل  
 بهذا الاصل مثله تخفيض العلق و هذا

ما من احيا بنا من اجاز تخفيض العلق المقتضية و ذكرناه يقول في علم يوجب ذلك

لكنه

لكنه لم يجز بانعضا خصوصا من العلة بهذا الدليل و اجب ان التخصيص غير  
 المتما قصة لغة و هذا لما لم يبين ان لم يدخل لا تعقب ولا الجبال و قد  
 صح الخصوص على كذا في السنة دون المتما قصة قال و لان المقدم و ان العباس  
 سنة او اجماع او ضرورة او احتساب مخصوص منه بالاجماع و لان الحكم  
 اذ ان هذا الوصف له فاذا و هو لا حكمه احتمال ان يكون العدم لغا و العلة فيها  
 و احتمال ان يكون العدم مانعا فوجب ان يقبل بانه ان ادر مانعا و لا فائدة في  
 و لكنه لا يقبل بحد قوله خص به بل لا احتمال الفسا و بخلاف القصور لاننا  
 لا يجمل فسادا و بنى على هذا ان في المانع و هي خمسة حسا و حكما مانع يمنع  
 انفسا و العلة و مانع يمنع تمام الحكم و مانع يمنع لزوم الحكم و ذكره الرازي  
 اذا التعلل و ثمة او انكره فوق بهيمة فلم يتعقد علة و اذا حال بينه وبين  
 مقصده حابطه منع تمام العلة حتى لم يصل الى الخلل و مانع يمنع ابتداء الحكم  
 و هو ان يصدر في وقت من اوجزه و الذي يمنع تمام الحكم ان يخرجه ثم  
 تد او يد سد مل و الذي يمنع لزومه ان يصيب في مرض به و يصير صاحب  
 فراش ثم يصير له كطبخ خاص فيا من منه غا الباطنة من ضرب الفالج  
 كما انه ايضا فانما متقدضا رطبا صار حكم الصحيح و مثاله من  
 الشربيات البس اذا اضعف لا حرم يتعقد و اذا اضعف في مال غير مملوك  
 لبايع منع تمام لا تعقار و حتى المالك و خيار الشوط يمنع ابتداء الحكم



وخيارا له وفيه يبيح لكم وخيارا للعيب يبيح لزوم لكم واما الدليل على صحة  
 ما ادعينا من ابطال خصوص العلة ان تغيير المخصوص امر ذكره انه دليل  
 للمخصوص بسببه المانع بغيره وبسببه التثنية بحكمه واذا كان كذلك وقيل القارض  
 بين النقيضين فلم يغير احدهما بغيره ولكن التثنية العامة لم يغيره فبين المتعارفين  
 بان اريد به بعضه مع بقاء به حجة على ما قرره هذا لا يكون في العلة ابدالا لان  
 ذكره يولد في التصويب على مجتهد ويوجب صحة الاجتماع دون الملاءمة والمناقضة  
 وفي ذكر قولنا بالامس لكن لكم انما يبيح بزيادة وصفه ونقصانه الذي سمجته  
 مانعا مخصصا وبزيادة او نقصانه يتبدل العلة فيجب سببه العدم  
 الى عدم العلة لا الى مانع اوجب للمخصوص مع قيام العلة وقرئ ما بيننا  
 وبينهم في العلة المؤثرة انهم ينبغي عدمكم مع قيام العلة الى مانع  
 مع قيام العلة فصار كدليل المخصوص في بعض ما ينشأ وله العام مع قيام  
 دليل العموم وحسب العدم الى عدم العلة لان العلة لا يغيره بعدم وصف  
 العلة او زيادتها والعدم بالعدم ليس مما يشي بان المخصوص في هذا الطريق  
 اصحابا في المصالحه لانا القياس ان تركها بالغير قد عدم بمحكم العلة  
 لعدمها لان العلة لم يجعل علة في مقابلتها النص فيلحقها لعدمها لا مع  
 قيامها بدليل المخصوص بل في النقيضين لانه احدهما لا يغيره صاحب فوجب  
 القول بالمخصوص وكذا ذكره اذا عارضه اجماع او فروق لم يبق الوصف علة

علة لان في المخصوصية اجماعا ايضا والا جازي مثل الكتاب والشيء  
 واما اذا عدم الاول لما ذكرنا في باب المصالحه فصار عدم الحكم بعدم  
 العلة فلم يكن من باب المخصوص وكذا يقول في سائر العلة المؤثرة وبها  
 وكذا قولنا في الصائم اذا احتب الملاءمة في حلقه فسد صومه لان ركن الصوم  
 قد فات ويلزم عليه التمسك في اجاز المخصوص قال اتنع حكم هذا التعليل  
 على مانع وهو الاثر وقتلنا نحن العدم هذه العلة لان فعل الناس  
 منسوب الى صاحب الشرع فيسقط عنه معنى الجبارة وصار الفعل انعقوا فيق  
 الصوم بقاء ركنه في المانع مع فوات ركنه ومثل قولنا في الغيبة  
 لما صار سبب كيد الهمال وجازي يكون سبب كيد المبدل واما المبدل  
 فانما اتنع حكم هذه العلة في المانع وهو ان المخصوص لا يحتمل الاتصال  
 فكان هذا المخصص وهو اجل وانما العديم ما قلنا ان الحكم عدم عدم  
 العلة وهو كون الغيبة سببا لكيد الهمال العديم المخصوص لان مناه المبدل  
 ليس بهد عن المعين المخصوص لان بهد عن المبدل العاتبة ما قلنا ان  
 يحل النقل فانه جعل عندهم دليل للمخصوص جعلناه دليل لعدم هذا  
 اصل في الغيبة في حلقه واحكمه فسد فسد كثير ومخلص كبير وانما يترك المخصوص  
 على العلة الخروية لانها قايمة بغيرها والمخصوص ليس على العلة راء  
 دون المعاني الخاصة ومن ذكر قولنا في الزنا انه حرث للولد







مع الرجال لانا قلنا ان الامتياز بانفس والتعليل به باطل وكذا لو كان تسك  
 بالحد واما المناقضة الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف في مثل قولنا  
 في ابداء العين انه مستطاع التمثل ومثل قولنا في صوم يوم النحر انه من  
 يدل على التخييل انه اشارة عند التخصيص والمنع عن الترخيل لا يدل على التحقيق عند  
 ومثل قولنا في رحمة الله عليه في اليقين القوي انما معقولة وذكرنا من  
 ان يحكم واما المناقضة الشروط فقد ذكرنا شروط التعليل واما ما ينبغي  
 شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الزعم والا اصل مثل قولنا في  
 رحمة الله عليه في السلم الحال ان احد غوي البيع فينبط لا ومؤجلا وكثير  
 البيع فيقال له لا حلال ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم الشيء وان لا يكون  
 الاصل معدولا بعن القياس كحكمه وانما لا يعلم هذا الشرط هنا واما المناقضة  
 في المعنى الذي به صار دليلا فنوما ذكرنا من الاثر لانه مجرد الوصف بل اثر  
 يستنتج عنه فلا يصح الاحتجاج به في التخصيص من الما يراه حجة ودليلا  
 تحت بين اثره وسبيله في هذا الحكم من الحكم وانما يجنبه الا كما مضى  
 صورة مثل قولنا في المودع يدعي الراد ان القول هو مودع صورة  
 ما

وليس مثل بعد المناقضة الا المناقضة وهي نوعان معا رضة فيها مناقضة  
 ومعارضة لها اما المناقضة التي فيها مناقضة فالعقل هو نوعان وبما يليه

العكس

العكس وهو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب اما العكس فيه معناه  
 في اللغة يقوم بكل واحد منهما فربما الاعتراض اما الاول فان جعل  
 الشيء منكوسا اعلاه اعلاه وانفك اعلاه ومثاله من الاعتراض  
 ان جعل المعلوم معلوم والعلة معلولة لان العلة اصل الحكم فانها اذا  
 قلته فقد جعلته منكوسا فكان هذا معارضة فيها مناقضة لان ما  
 جعله المعلوم معلوما صار مكانه الاصل واحتمل ذلك في الاصل فبطل  
 القياس واما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف فالحق فلا  
 يراد عليه العكس لان الوصف لا يكون حكما شرعيا كحكم مثله قوله تعالى  
 حسن جلد بكمهم ما نه فيه جسم بينهم المسلمين ومثل قولهم العزاة يكون  
 في الاولين فكانت فرضا في الاخرى كما لو كوى والسجود قلنا المسجود  
 انما جلد بكمهم ما نه لانه بينهم رجسهم وانما كبر الدكوى والسجود فرضا  
 في الاولين لانه تكمير فرضا في الاخرى والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام  
 يخرج الاستدلال لان الشيء يجوز دليلا على الشيء وذكرنا في  
 دليل عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبتت انما نفي ان مثل التوام وذكرنا  
 مثل قولنا ما يلزم بالند رليتم بالندوع اذا صح كالحج فعلا لو الحج  
 انما يلزم بالندوع وقلنا في السبب الصغيرة انه يوجبها على الكثر  
 في ما لا لا يوجبها في نفيها فقلنا النذر كما وقع بدعي على سبيل  
 الوتر



اتقرب اليه بسبب الزمته وعائنه بابتداء المباشرة وهو منفصل عن التذرع  
 فبالسوء يحصل فعل للزمنية فلان يجب عاياته بانها عليه اولى وكذلك  
 الولاية شرعية لا يجوز ولا يحد بها وهو قادر على قضاء ما يحد والنقل المال  
 والثيب والبكر في سواها فاما الجدة فالرجم فليس سواها في نفسه ما يحد  
 ايضا حتى يفرق في شرط الثبابة وكذلك القوة والركوة والسجود ليسا  
 بسواها ولقط خوف فوت الكعة عنه ومن غير ان الافعال لم يحد بها  
 احلا بخلاف الافعال وكذلك الشئ الاول والثاني ليس سواها في القوة  
 الا بانه ان احد شرطى القوة يقطع منه وهو السوء ولقط القدر وضيق  
 وهو الجبر لم يحد بها بل فسد الاستدلال واما النوع الثاني في منه فنوم قلت  
 الشئ طرد الظن ذلك بان يكون الوصف شاهدا على فعله فيجعلته شاهدا  
 كل وكذا على ان يحد بها راجد اليك فحق كل واحد منهما صاحب قصارت  
 معارضة فيها من اقصته بخلاف المعارضة مع ما هو اخر لانه يوجب الاستباه  
 الا بانه لا يوجب ايضا قضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه  
 تؤخر الاول وتفسيره في ان دون القسم الاول مثله قوله في صوم رمضان  
 ان الصوم فرض فلا يحد به الا بتعيين الشئ لصوم القضاء فقلنا لما كان  
 صوما فحق في تعيين الشئ بعد تعيينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين  
 بالشرع وهذا تعيين قبل الشرع ومثل قولهم في مسح الرجلان ركن

وتقوا

في وضوءه فليس بثقل لفعل الوضوء فيقال لهم لما كان ركنان وضوء  
 فوجب ان لا يحد به بعد الكمال بزيادة على الغرض لفعل الوضوء وبيان ان  
 مسح الرجلين يحد به بالعلل فيكون له ثبابة تكمل للوضوء في محله بزيادة  
 عليه فبذلك الكثرة الوضوء واما العكس فليس في هذا الباب يمكنه ان لا يعمل  
 في ثبابة العكس للثبابة وهو نوعان احدهما يصح الترجيح للعلل والى  
 معارضة فاسن واصليه رد النفس الى السنة الاول مثل مسح المرأة اذا  
 ردت في البصيرة حتى تعكس فابعد نصرة كانه وجب في المرأة وذلك مثل  
 قولنا ما يلزم بالشرع بل يترتب بالشرع ولا يلزم في غيره والوضوء وهذا هو السواء  
 مما يصح الترجيح للعلل كما بين ان شاء الله والنوع الثاني ان يحد به  
 خلا في سببه مثل قولهم هذه عبارة لا تعينه فاسد فلا يلزم بالشرع  
 كما لو فسد فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يتبين فيه كل التذرع والشرع  
 كما لو فسد وهذا ضيق في وجه العكس لانه كما جاء بكلمة فربما انما قصد  
 وقد ذكره لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولان جاء بكلمة لا يرفع من السائل  
 الا بطلان لا ابتداء ولان المقتران ولي لانا المقصود من الكلام معناه  
 ولا سواء في الحقيقة المعين سقوط من وجه ونبوت من وجه على التضاد  
 وذكره مبطل للقياس واما المعارضة لكانت في نوع في النوع وثمة في الظاهر  
 اما ان في النوع فاصح وجودها المعارضة بعد ذلك كما يقع بذكره محض

المقابلة



فيمنع العمل ونفس الطريق لا تبرح مثله قولهم ولكن في الوضوء فيسبى بثلثه  
كما فعل فيقال لهم انهم في سبى فلا يسبى بثلثه بسبب الثاني والثاني معارضة بزيادة تغير  
الاول وتغيره فقولنا ان المسبب ركن في الوضوء فلا يسبى بثلثه بعد ذلك كما  
الفعل في هذا الصدد وجبى العلي على ما قلنا واما الثالث فانه من علمه الاول  
واشياء ما نفاه كغيره فيغير في قولنا في السبب انها حيرة فنكح كالمين  
لما انفعنا لو ان حيرة فلا يولي عليها بولاية الاخوة كما حاله في تغير  
سراول لما ان التعديل في اشياء الولاية لمعنا لولي انما يحل هذه الجدة في الاول  
لان ولاية الاخوة اذا ابطلت بطلت باثرها بناء على ما بالاجماع واما الرابع  
فانه قسم الثاني من قسم العتق كما ما بينا فيقيد من جهة وعما ذكره قلنا الخاف  
يسبى بثلثه العبد المسلم فيمكنه كراهه المسلم فقولنا في العتق وجب ان يستوفى  
ابتداء في وقران كما علم واما الخامس فالمعارضة في حكمه الاول يمكن  
فيه قول الاول ايضا مثل قولنا في راحة الله عليه في التي في اليماز وجها  
فنتكلم في ولدت ثم جاء الاول حيوان الاول الحق بالولد لانه صاحب  
فرائس فيمنع فان معارضة الخصم بان الثاني صاحب فرائس ناسه فيستوجب  
نسب لولد كرجل تزوج امرأة بغير شهود وقولنا في هذه المعارضة في المأثر  
فانسد لا خلاف في الحكم الا ان النسب كما لم يبيح اثباته من ربه بعد ثبوت من غيره  
صحت المعارضة في سببها لا استحقاق النسب فاحتمل في الخصم لا الترجيح

بان

بان فرائس الاول فيمنع لهم معارضة الخصم بان الثاني شاهد واما ما في  
فبين في هذه المسئلة وهو ان العتق والملك احق واما المعارضة في الاصل  
فقلنا في معارضة ينعى لا ينعى وذكره بابط لعدم حكمه ولما ساد  
لوا في تعديده والثاني ان ينعى في الفصل يجمع عليه والثالث ان ينعى  
بغير فصل يختلف فيه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حصة للاجماع  
العتق كما علم ان العتق رضاءها قصيرا من اقصاها فيسبى بالاجماع فيصير ثبات  
الاخرى ابطالا من طرق القبول والحوار بان الاجماع انعقد على فساد  
اخذ كما معنى فيه الاصل في الاقوال الكيل والطعم الصحيح اصدقا لا غير لكن  
الفاسد ليس بعتق الا انه كمن لم ينعى في نفسه فاثبات الفاسد لعتق الآخر  
باطل فطلعت المعارضة وكل كلام صحيح في الاصل في كراهة سبيل المعارضة  
ذكره على سبيل الممانعة كقولهم في اعتاق الرابن انه تفرق من الرابن بطلاق  
حق المراسم بالابطال فكان مرورا والكيل في قولنا ليس كما يبيع لانه  
يحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فيه ان يقول ان القياس ينعى حكم  
النسب في تقييده وانما لا نسلم وجود هذا الشرط هنا وبيان انه حكم  
الاصل وقفا فيتملة الروايات في السنة الفقه سطل اصطلاحا لا فيتملة  
الفسخ والرد وكذلك ان اعتبرنا في المراسم لان حكم الاجماع لم يوقف  
العتق ولزوم الاعتاق واستدراك البطلان اصطلاحا في ادبي



في الاصل كغيره قلنا لم يسلم ومثل قولهم قل ادري من هو جلال كخطا  
فيقال ليس كخطا لان علم المثل غير مقدور عليه وبسبيل ما قلنا ان لا نسلم قيام  
شرط القياس ونفي ان حكم الاصل اثره في الحال فغاير القول وان جعلت  
من اجاله وقدرنا ان المناقضة لا يرد على العلة المؤثرة بعد صحة اثرها وانما  
تبين ذلك بوجه اربعة

وقد المناقضة  
وجه

وحاصل ذكرنا الجحيم امكنه للمعنى به ادعاء علة وبين ما تصور منا قضية  
بتوفيق بين بطلان المناقضة كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء  
بين الدعوى والشهادة وبين الشهاد ان اتمت احتمل التوفيق وظهر ذلك  
بطلان المناقضة اما الاول فبالوصف الذي جعله علة والثاني بعين الوصف  
الذي صار به الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك  
الوصف الرابع بالعرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر ومثل قولنا في مسج  
الرسول انه مسج فلا يتبين بطلان كسج نفق ولا يلزم الاستحجاء لانه ليس مسج  
كسج اذ انما الاستحجاء لا يري انه اذا احدث فلم يتطابق بدنه لم يكن المسج سنة  
وكذلك قولنا في الخارج بين غير السيلين انه جنس خارج من الانسان فكان  
صدقا لا بول ولا يلزم عليه اذ لم يسئل لانه ظاهر وليس بجارج لان يجب  
كل جلد رطوبة بخسرة وفي كل عرق دم قلنا ان الزيل للجلد كانه من الخارج

وهو عقل

وهذا العقل لا يري انه لا يجب به العقل بالاجماع واما الرابع فبعين الوصف  
فلما صح لان الوصف لم يجر حجة بصفته وانما صار حجة بخصاله الذي يعقل  
به وذكرنا ان احد ثمانية نفس الضمير ظاهر والثاني بعينه الثابت  
به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق وكذا ما سألناه في وجه الدفع كما صح  
بالقسم الاول فكان دفعنا بنفس الوصف وهذا الحق وجب له دفعه لكن الاول  
اخر قد ابانه وذكرنا قولنا مسج في قوله فلم يكن السكر اربعة مستويا  
كالمسح على الخوف ولا يلزم الاستحجاء لان معنى المسح تطهير حكمه غير معقول  
والسكر التوكيد التطهير فاذا لم يكن مراد بجل السكر لا يري انه  
ان بعض محله بخلاف الاستحجاء لانه لا راد له عين النجاسة وفي  
السكر التوكيد لا يري انه لا يتبادر ببعضه فصار ذلك تغير العقل  
وهذا معنى ثبوت علم المسح لغة وكذلك قولنا انه جنس خارج فكان حجة  
لا بول ولا يلزم اذ لم يسئل ما سألنا من جنس وجب تطهيره وجب  
غسله في كل الوضوء فصار بعين البول وهذا غير خارج اذ لم يسئل حتى لم  
يتعلق به وجوب التطهير واما الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغضب انه سب  
لمنك لبدل فكله المنك لبدل ولا يلزم المدبرة لانا جعلنا سببا فيه ايضا  
لكن امتنع حكمه كانه كايضا في اليد ومثل قولنا في الجمل الاصيل ان الحصول  
عليه اتلفه لاحياءه لغته والاستحالة لاحياءه المتكبر لا ينافي عتمة المسلف



كما اذا اتلفه وفعلا لم يمتد ولا يلزم مال الساعي وما يربى مجراه لان عصمة  
 لم تبطل عند العتق فكان طرد الانقضاء وكذلك متى قلنا في الدم انه جن خارج  
 فكلما كان حدثا لم يلزم دم المستحق لانه حدث ايضا لكن على انفسه لما منع واما  
 الرابع فمثل قولنا جن خارج ولا يلزم دم المستحق ودم صاحب الخمر الرابع  
 لانه عرضا السوء بين هذا وبين الخارج من الخمر المعنى وذكركم و  
 اذا الرتم صار عفو بقيام وقت الصلوة وكذلك قولنا في النابض انه ذكر  
 فكان سنة الاضاعة لانه مناجاة من العبد والسبيل في المناجاة الاخفاء  
 كما قال الله ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولا يلزم عليهم الاذان وتكرارات الايام  
 لان عرضا ان اصل لذكر الاضاعة وكذلك اصل الاذان والتكرارات الا ان  
 في تلك الاذان معنى زائدا هو انما اعلام فذكر وجب فيها حكم عارض  
 الا ليرى انه المنفرد والمقتضى لا يجزى بالبكر ومن صلى وحده اذن لنفسه  
 وهذا معنى قول مشايخنا في الدفع انه لا يفرق الاصل لكن ما قلناه  
 ابي في وجوه الدفع واذا قامت المعارضة لنا سبيل في الترجيح وهذا  
 ما

عن بعض

عن فضل الله المثلين على الآخر وصفنا فصار الترجيح ساعيا على المماثلة وقيام التعارض  
 بين مثلين يقوم بهما التعارض فقيام بوصف هو تابع لا يقوم به التعارض  
 بل يتقدمه معا بله اهدركنى التعارض واصل ذكر رجحان الميزان وذكر ان  
 يستوى الكفان بما يقوم به التعارض بين الطرفين ثم ينضم الى اهدركنى  
 لا يقوم به التعارض ولا يتبع به الوزن لولا الاصل فسمى ذكر رجحان المماثلة  
 وخوذة في العشرة واما السنة والسبعة اذا ضم الى قدر العشرتين  
 فلا الاربى ان ضد الترجيح التطفيف وذكر نقصان في الوزن والكيل  
 بوصف لا يقوم به التعارض ولا يفرق اصل التعارض وكذلك معنى الترجيح  
 شرعا الا ليرى انما جوزنا فضلا في الوزن في قضاء الدينون قال البرهم  
 للوزان وزن وارجح ولم يجد به فاذ كان ذكر اكثر مما يتبع به  
 الترجيح وكان من قبل به التعارض الى اصل التعارض بصيغة النقصان  
 والتطفيف بصيغة التطفيف صار مهيما وكان باطلا ولذا قلنا ان الترجيح  
 لا يتبع بما يتبع لاثبات الحكم بانزاده كرجل قام شاهدين على عين واقام  
 آخر اربعة لا يترجح لانه ذكر على انضمام المثل فلم يعلو وصفا وانما يتبع  
 الترجيح بوصف هو كمنع المكنى ولذلك لم يقع الترجيح شاهدا لث  
 على الشاهدين لانه لا يربى للرجح فولا الصدق توكيدا ولذا قالوا  
 ان القياس لا يترجح بقبول آخر ولا كثره يجرى بآخر ولا القياس بانض







وشرفه واما ما ذكره من الاثر فيضعف بغيره لان الارفاق دون النفي  
 وذكر جارية بنون اذ في الامة فالارفاق اولي وضعف باحواله فان كان  
 الامة جائز لمن يملك سرية يتخفى بها عنه ومن ذكر قولهم في تلك الامة  
 الكتابية انه لا يجوز لمسلم لان الرق من المواتية وكذلك الكفر فاد اجتماع  
 الحق بالكلية الغلط لان الفروق الغضب بالمال الامة المسلمة وقتنا بحر  
 لا بأس به لانه من يبيع بعد تلك الامة فذلك الامة كمن الاسلام  
 وهو كان يملك العبد المسلم وهذا اثر طهرت فوته ما قلنا ان اثر الرق  
 في التصفية فيما يقبله كما قيل في الطلاق والعق والقسمة والحد وذكر  
 يخص ما يقبل الحد من الاحكام وتلك المردة في نفسه ما يلبس بالرجل  
 ليس يتعد فلا يحتمل التصفية لكنه ذوا احوال متعددة وهي التقدم  
 والتأخر والمقارنة فيصير متقدما ولم يعم متأخرا فلا بالتصفية  
 وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التصفية فحلف النبي لم يطلق الا ثلاثا  
 والاقراد انها صار من سن الرق ما قلنا فلهذا وضعف قول اثره  
 ونذكر قلنا في الرد ان الامة على امة انه مخرج كالعبد اذ فلهذا  
 لا يجوز لان الفروق انه خفي بالوحد وضعف اثره وضعف لان  
 الرق ليس من اسباب التجريم لكنه من اسباب التصفية كرق الرجاى لم  
 يحرم على الرجل سببا حل له فيه لكنه اثر في التصفية قد جعل الرق

من اسباب

من اسباب فضل الحر وهذا على المعقول وبعض الاصول ودين الناس  
 ليس من اسباب التجريم ايضا واثرها مختلف ايضا فلا يعم ان يجعل علة  
 واحدة وبغير مسلم انه ان يكون تلك الامة في حكم الجوارز فزور يا كفرة في حكم  
 التجارب مثل تلك الامة الكتابية ما قلنا من سقوط حرمة الارفاق في مثله  
 ايضا ما قال ان حق رجم الله عليه في السلام هذا الذي بين انه من اسباب  
 الرقة عند انقضاء العقد لا بنفسه وكذلك المردة سوى بينهما وهذا  
 وضعف ضعيف لا اثر لا يخفى على احد وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب  
 الرقة لانه من اسباب العتق وبعاد الآخر على كماله ليس من اسباب  
 ايضا بالاجماع فوجب ثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات  
 اعراض الحاج مضافا الى امتناع الاخرى واد الاسلام فقال الذين  
 علم وهو سبب في ان لا اثر لكافة العتق والايلاء والحب والعنة واما  
 المردة فمما فيه لان من اسباب رد الالعنة وذكر اربعين ولا يلزم  
 اذا ارتد امعانا اسما حكمه بغير آخر وهو اجماع الصحابة رضوان  
 الله عليهم اجمعين والعيان من التجريم ومعارضة الاصحاب ولان حال  
 الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يصح التقدية اليه وتضا حكمين  
 وضعف اثر قوله ان المردة غير منافية بطلانه ارتداد ما لا وجدنا  
 مع اختلاف الدين يمنع ابتلاء التجريم والاتفاق على الكفر لا يمنع



ومثله قوله في مسألته ان ركن في وجوده وهذا ضعيف لا اثر له  
 الركنية لا يؤثر في التكرار ولا في الضيق فقد سبق ذكره الى المخصص والمحقق  
 في التحقيق بين المشبه فيه قوي لا ضعف فيه وهذا كمن ان يحرق اما القنينة  
 والناظر في موقفه بيانه على انكم المشهود به خلاف الاثر الخاص اثار  
 الرجوع الى الكتاب السنة والايام فاذا اذداد بيننا اذ دارق  
 بعصل معناه وذكره قوله في مسألته ان ركن في وجوده لا يثبت في دلالة  
 التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار لا يثبت ان الركن وضعف علم  
 في الوجود في الركن الصلة وغيرها وهي الكوي والسجود لا تكرر  
 ووجدنا في الباب ما ليس بركن ويكرر وهو المخصص والاستشاق اما  
 اثر المسخ في التخفيف فثبت لازم لا محالة في كل ما لا يعقل تطير كما يتعم  
 ومسيح في مسألته ومسيح في قوله كذا قوله في صوم رمضان انه  
 متعين اولى من قولهم صوم في قوله ان الركنية لا يؤثر في الالامثال  
 به لانه التعيين لا محالة وذكره وضعف في الباب في ما التعيين فلا لازم  
 حتى تعدد الى الواجب والعصوبة والبيع الفاسد وعقد الايمان  
 وخوفا فكان اولى وقد ذكر قوله في المساقعة انها لا يضمن مرأها  
 لم يضمنان الحد وان بالاحتمال من الفصل في من قولهم انها  
 يضمن بالعقد يضمن بالامتنان تحقيقا للخير واشبات المثل في بيانها

كان فيه فضل لانه فضل على المحدث او اهدار على المعلوم ولا لانه اهدار  
 وصفه او اهدار اصله كان راول اولى لانه التقيد بالمثل واجب  
 في كل باب كما في الاموال كذا والصيام والصلوة وغيرها ووضع الغناء  
 في المعصوم امر جائز مثل العادل يتبعه بالباقي والحق يتلف  
 مال المسلم والفضل على المتقدم غير مشروع وهذا لانه وان قل فانه  
 حكم شرعي ينسب الى صاحب الشرع بخير وسلطة وسببه الجور والبدون  
 وسلطة فعل العبد بآية وان لا يضمن مضاف الى غير ما في الدرر  
 وذكرنا في حسن ولانه الوصف ان قل فابيت اصلا بلا بد  
 والاصل وان عظم فغابت الخمان في دار الجور فكان ما خيرا  
 الاول ابلا والتاخير امون من الابطال وهذا كذا في مئة  
 الاحكام فاما خمان العقد فانه خاص فله ما قلنا اولى واما  
 الثالث وهو كونه الاموال في فرضه لا يثبت في الركن وهو قريب  
 من الحكم الثاني في هذا الباب واما الواجب فهو العكس الذي ذكرنا  
 وهو اضعف وجب الترجيح لان العدم لا يتعلق به حكم كمن الحكم اذا  
 تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحة فعله  
 ان يضمن اقسام الترجيح وذكره في قوله في مسألته ان  
 مسج وهو ينكر ما ليس في قولهم ركن لا ينعكس لان المخصص



يتركروا ليس بركن وكذلك قولنا في الاثني انما قرأنا بحمد الله ولا يجاب  
العقبات من قولهم يجوز وضع الزكوة في صايد لا ما قلناه  
ينفك عن بني الاعمام وقولهم لا ينكح لان وضع الزكوة في الكافر  
لا يحل ولا يجب علق وكذلك قولنا في بيع الطعام انه يبيع عين فلا  
يشترط قبضه او من قولهم ما لا له لو قبل كل واحد منهما بالجنس حرم ربا  
الفعل لانه ينكح بدل الصرف والركن لم يخل اموال الربوا  
ومع ذلك وجب القبض احتراز عن الكافي بالكافي واما القسم الثالث  
فانه الاصل في ذلك ان كل موجود مما يحمل الحدوث موجود بصورته  
ومعناه الذي هو حقيق وجوده ويقوم به الحواله الحادثة على وجوده  
فاذا تعارضت في ترجيح احداهما للدار والثاني في الحال على المضادة  
الوجه وهو اربعة اوجه القول بوجوب العلة لا يرفع لثلاث فيقول الحق  
بالقديم ثم لما تقدم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول  
بوجوب العلة فالركن ما يتردد المعلق بتعليقه وانما يعلل بالحدوث  
اي القول بالمعاني القديمة وذلك مثل قولهم في مسج الدرس ان الركن  
في وضوء فيسن ثلثه لانه فرض يتبادر بعد رابع عندنا وعندكم  
بأقل منه فيجب اوجه الى استصحابه فثلاث زيادة اذ ليس مستقرا لثلاث  
الحال والمحل لا محالة لا يرى ان من دخل ثلثه دو ركان ثلثه دخلان  
مرارا

بمنزلة ما دار واصلته واذا كان كذلك فقد ضم الى الغرض مثاله فكان  
سلك وزبانية فان غير العبارة فقال وجب بين تكرار لم سلم ذلك  
في الاصل لان التكرار في الاصل غير ممنون ولكن المسألة تكليفية وهو  
الاصل في الاركان وتكليفه بالاحاطة في محله اما امكن بمنزلة الاحاطة  
القيام والدكوع والسيور ولكن الوتر لا يستوفى محله اصطرا  
الى التكرار حنفا عن الاصل والاصل منها مقدور في مسج الدرس  
لا تسامح محله قبل الحلق وظهر بعد افتقار المسألة وهو ان لا اثر للركنية  
في التكرار اصلا كما في اركان الصلوة ولا اثر لها في التكليف لا محالة  
الا يرى ان مسج الدرس كركن مسج الحنف في الاستصحاب سنة وهو خاصة  
وكذلك المخصصة فاما المسج فله اثر في التحصيل لا محالة لانه لا يؤدي  
بطريق معقول ولا محالة كذا في الاصل في غير سنة لا التكليف بالكرار  
الا يرى ان التكليف بالكرار باليقين بالمحذور وهو الفصل في كونه  
تكميلا فاما الفصل فقد شوي بطريق معقول فكان التكرار تكميلا ولم  
يكن محذورا فقد ادنى القول بوجوب العلة الى المناقضة وهذا كله  
بناء على ان الغرض في المسج يتبادر ببعض الراس لا محالة وذلك  
بغير مسلم على من يبرهن بل الغرض يتبادر بكله ولكن الشرع رخص  
في الخط الادنى المعاديير وذلك لوفرة عندكم وان طالت الحالت



فرضا وقد يتبادر بانته واقع واذا كان كذلك لم يلزم شيء من هذه  
الوجوه والجواب عند ان هذا خلق الكتاب بطلانهم وامحوا بؤسهم وقد  
بيننا في ابواب حروف المعاني ان الاستعانة بغيره اذ بالنقض فضا والبعض  
هو المبدأ ابتداء بالنقض فضا راجلا لان خصه فضا استعانة بغيره فضا  
الفصل الخامس في انما يتكلم به بعد بالاجابة ومن ذلك قولهم في صوم رمضان  
ان الصوم فرض فلا يتبعها الا بتعيين النية فقلنا نحن يقول بوجوبه لان هذا  
الوصف يوجب التحسين لكنه لا يمنع وجود ما يعينه فيكون اطلاقا قبيحا  
ولانه لا يمنع عندنا الا بتعيين اليه لافا انما يجوز باطلاق النية  
على انه تعيين ومن ذلك قولهم ما تشتركون في الاغنى في فاسد فلا يلزم  
القضاء بالافساد كما قيل في الوضوء فقلنا لهم عندنا لا يجب القضاء  
بالافساد حتى انه يجب ان افسدنا فسادا بانا وجد المتيمم السعيا  
كفارة بالشروع يميز مضمونا عليه وقوات المضمون في خماته يوجب مثل  
فان قيل وجب ان لا يلزم القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا عندنا  
الوجوب بهذا الوصف لا يمنع وانما يمنع بوصف انه يلزم بالندر وذكر  
مثل قولهم العبد قال فلا يعذر ببله بالعمل كالدابة وعندنا لا يعذر  
بدله بهذا الوصف هذا كلام حسن الا ان في ان الموجود قد يكون ببعض  
صفاته حسنا وبعض صفاته رديا فيجوز ان يكون الوجه مضمونه

بوصف

بوصف  
خاصة مضمونه بسائر الاوصاف فمن ذلك قولهم في السلام المرون  
بالدرون السلام من نور وعنه مذوري مجز ونحن نقول بهذا الوصف  
عندنا لا يعذر بذلك لا يمنع وجود الفساد بدليله كما اذا قرب بشرط  
فاسد وكذلك قولهم في الخلق انها منقطعة الحاج فلا يلحقها  
الطلاق كمنقصية العدة ونحن نقول بوجوبه لان الطلاق لا يلحقها  
بهذا الوصف بل وصفنا ما معص عن الحاج صحيح ومن ذلك قولهم في  
في تكفير فلا يتبع به التكفير الا باجابه المحررو ونحن نقول بهذا الوصف  
بوجوبه لان عندنا كلف قيام الموصلا يمنع معارضته ما يقطع وهو  
الطلاق فضا طبع الذي هو صاحب الحق كالدس يقطع وكذلك  
قولهم في الصدقة انها اهدى من غيرها لا بد من وجوب النعمان قلنا نحن  
نقول به لكنه لا يمنع اعراضه ما يقطع كالثمرة فكذا استسفا الحذر  
الفصل الثاني في هو الممانعة ومن اربعة اوجه مانعة في نفس الوصف  
وانما في صلاحته الحكم والثالثة في نفس الحكم والرابعة في شبه الحكم  
الى الوصف اما الاول فنقول قولهم عقوبة متعلقة بالاجابة فلا يجب  
بالكل كذا كذا وهذا غير مسلم عندنا لان كفاية الفطر متعلقة  
بالفطر دون الجاه ومن ذلك قولهم في بيع النفاقة بالتفاهة انه  
بيع مطعوم بل بعدم مجازة فيسقط بيع العبرة بالجرة لانا نقول



مجازفة ذات او وصف فلا بد من القول بالذات ثم يقول مجازفة في الالفة  
 بصورتها لم يفت لان مجازفة الوصف غنوا بالاجزاء فلا بد من القول  
 بالمعيار لان المعلوم بالمعلوم كميلا بكميل جائز وان تفاوتا في الالفة  
 فانه قال لا حاجة لي الي هذا المثل لمجازفة مطلقة فيصير الاشارة  
 ان الطعم علة لتجريب البيع بشرط التجسس مع ان الكيل الذي يظهر له يكون  
 لا اقدم الا الفصل على المعيار ومن ذلك قوله في الشئ الصغيرة انها  
 شئت تدعى مشورتها فلا تنكح الا ليرىها كالشئ الباقية لانا نقول  
 براس خافهم براس لا مستحذ فاما في قوله في الوضوء والما مستحذ  
 فلا يوضوء الاصل فان قال لا حاجة لي الي هذا قلنا عندنا لا تنكح  
 الا ليرى لانا راى الوالي رايا فان قال بابها كان انقض  
 بالجنون لانا رايا مستحذنا ايضا لان الجنون يحتمل الدوال  
 لا محالة فيظهر برفقة المسئلة وهو الاول لانه ثابته فلا ينصها الاراس  
 قائم فاما المندوم قبل الوجور فلا يحتمل ان يكون شرط ما نعا  
 وديلا ما طعا وهذا الذي ذكرنا امثلة ما يدخل في الوضوء وقيل قسم  
 آخر وهو ما يدخل في الاصل مثل قوله في مسح الوضوء انه طهارة مسح  
 فستن شلقة لا كاستحذاء فتقول ان الاستحذاء ليس بطلاقة مسح بل  
 طهارة من النجاسة المتوقفة فيضطر الى الرجوع الى المسئلة وهو بيان

ما يتعلق

ما يتعلق بالكرار وهو الغسل وما يتعلق بالمحسوس هو المحسوس  
 وهما في طرفي لقيض الكرامة احداهما تخفف فصرف في الثاني فيفسد  
 ويختص بالمختص وهذا اكثر من ان يحسن واحا الممانعة في الحكم فمثل  
 قولهم في مسح الوضوء ان ركن في وضوءه فسن بثلثة غسل الوضوء  
 فتقول ان غسل الوضوء لا يسن بثلثة بل يسن تكليده بعد تمام  
 فرضه وقد حصل التكيد منها ولكن الكرامة هي في الغسل لغزوة  
 ان الغسل يخرق محله وهذا المعنى معدوم في هذا ولان المندوم  
 في الاصل طاعة لا كرامة كما في غيره من الامور كمن الكرامة  
 جبا لغزوة لما قلنا ومثل قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض  
 فلا يصح الا بتعيين النسبة يقال له بعد التعيين او قبله فان قال بعد  
 لم يجز في الاصل فصحت الممانعة وانه قال قبله لم يجز في الوضوء فصحت  
 الممانعة ايضا فان قال لا حاجة لي الي هذا قلنا عندنا لا يصح الا بتعيين  
 غير ان الممانعة تعيين ومثل قولهم في بيع الناقة بالناقة انه بيع مطعوم  
 بجند مجازفة فيجزم كالبيعة يقال بحرم حرمة موقوفة او مطلقة فان  
 قال موقوفة لم يجز في الوضوء لعدم المخلصة وانه قال طاعة لم يجز  
 في الاصل لانا لا نقر عندنا الاصل متناهي موقوفة فصحت الممانعة  
 ومثله ما قلنا في قولهم ثبتت في مشورتها فلا تنكح كرايا لاله



ما معنى كره فلا بد من ان يقال عدم رايها فيقال انه لا اصل لعدم الراي  
 غير ما في كثر الالاء المعتبر في لم يوجد في النوع راي معتبر ومثله  
 قوله ما يثبت من رايها حسب سلمها لا نقدر فيقال يثبت معلوما  
 بوصفه لم يثبت فانه قال بوصفه لم يثبت في النوع وفي الاصل وان قال  
 بغيره لم يثبت في النوع وان قال لا فاقه في اي هذا قلنا بل لا حاجة  
 لسانه مستوفى في طريق البتة واما مختلفان احداهما مجمل في حاله الوصف  
 والثاني لا يحتمل عنونا ومثل قولهم في بيع الطعام بطعام اذا العيق  
 شرط لما قلنا لا لغاه لانه عندنا الشوط في الامكان التحسين لا العيق  
 ومثله قولهم فمين ثمر لبا به وهو ينوي عن الكفاية ان العتق  
 اب فصار كما لا يراد فيقال لم ما حكم العتق وان قال وجب له لا يجرى  
 عن الكفاية قيل له ما ذا لا يجرى وانما سبعا ذكر العتق والابدية  
 لا يجرى عندنا فانه قال وجب له لا يجرى عنقه قلنا به وانما قال اعتاقه  
 لم يجرى في الاصل ولم يقبل في النوع ونيلته فعد المسئلة واما اصلاح  
 الوصف في سبق ذكره انه لا يصح الا بعينه وهو لا أثر فكل ما لم يثبت  
 الزم معناه من ان يكون دليلا فانه قال عندنا الاثر ليس بشرط لم يقبل  
 منه الا فمما في عالم يكون حجة على الحكم كمثل كراهة منته كراهة ما لم  
 يقبل لما قلنا واما نسبة الحكم الى الوصف فلا نفق الوصف ولا الحكم

باب الحام وذكر مثل قولهم في الاثر انه لا يعتق على ائمة لعدم العصمة  
 لان حكم الاصل لم يثبت لعدم العتق وكذلك لا يثبت السكاح في شهادته  
 النساء مع الرجال لانه ليس بهال كما لا بد لان الحد عندنا لا يثبت بها لان  
 ذكر ليس بهال وكذلك كثر في عدم جعل وصف الزم من هذا الاعتراض لانه  
 العدم لا يصح وصفا موجبا ونفس الوجود لا يصح حجة لانهم يملكون  
 شرط الصلاح فلا بد من فائدة الدلالة على نسبة الحكم اليه وهذا بيان  
 وجه الدفع بالمتى والله اعلم النوع الثاني وهو فساد الوضع وهذا  
 ينقض القاعدة اصلا وهو فوق المناقضة لانها فيجب مجمل في الخراز  
 مع مجمل آخر فاما فساد الوضع فيغير القاعدة اصلا مثله تعليلهم لاي  
 التوقير بجلال احد الزوجين ولا به بقاء السكاح مع ارتداد احدهما  
 عفو الله في الوضع في سدا لان الاسلام لا يصح فالحق المحفوظ  
 الردة لا تصح عفو ومثله قولهم في الفروع انه اصبحت في النقل  
 انه جازي عن الوفاء لانه يابى في بطلان التوبة قلنا كذلك في النقل  
 وهذا في سدا في العلم انما اختلفوا في محل المطلق في المقيد والبيان  
 به وهذا محل المقيد في المطلق واعتبار به وهو فاسد وضع الشرع  
 ومثله التعليق بالطمع لتحريم الربوا اعتبارا بالسكاح فاسد في الوضع  
 لان الطمع يفيج به القوام فلا يصح التحريم والمزيد عبارة عن الموص



فصل في الترخيم المتعارض ومثله قولهم في الجنون انه لما كان متعللا بالاداء  
 انقضت وبه فاسد لانه الوجوب في كل الشرائع بطريقين والاداء بطريق  
 الاختيار كما قيل في النائم والمغفل عليه والقضاء الذي هو بدل تعدد انعقاد  
 السبب لا داع على الاحتمال فصار هذا العقل محال في الامور وكذلك  
 قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان منع بقدر ما يوجد هذا  
 فاسد ايضا في الوضع لانه الفضل من السنة في حقوق صاحب الشريعة  
 مستمدة اصول الشريعة كالحج والصدقة والصوم والسجدة في الظهر  
 او في الجوف والحيض في كل سنة لعل لا يوجد لا يستقبل بجلد في كل سنة  
 البين عندنا وبجلد ما اذا تدرى ان يصوم عشرة ايام متتابعة ما ذكرنا  
 فكذلك من شأن المتعلق في ولين العقل في مثله ولا كلام في الحدود  
 الفاصلة ولا حرج في استغراق النائم في كل يوم بدنه في الصلوة  
 لمنه في اللغاة والجنون في القول وانما اختلافه في الاصل في كل ما كان في  
 اللغاة ان لا يعطى واستحسانه في كل ما كان في الجنون ان يعطى  
 واستحسانه العقل لما في سوانه في الطول والامتداد الذي لا حرج  
 والبصايمت ايضا وبجلد في الكفر لا زينا في الاملية وينا في استحقاق  
 ثواب لا في بجلد في الجنون وكذلك العقل في حشر الجود اعتبارا بالسلبي  
 ونفي البيع بافلاس المشتري اعتبارا بالجوهر في تسليم المبيع فانه الوضع

لما عرفت

لما عرفت

لما عرفت من الفرق بين المبيع والتمتع في اصل وضع الشريعة والبياعات  
 مخالفة الشريعات في اصل الوضع هذه لا يشار بها باعتبار هذه لانها  
 الديون قال الله انما ابدانهم يدور الى سابعهم بحسب قبيلتهم  
 المتماثلين وذكر الله على ما عرفت من حرجه وبوضعه والاعلم واما النوع  
 الرابع وهو المناقضة فيلزم في القول بالاثرا ايضا مثله قول الشافعي  
 رحمه الله في الوضوء والتمتع بها طهارتان فيكونا فرقتا لانه ان قال  
 وجبت يستويان لكان بالاطلاق لا يشهد لانهما قد افرقا في عدد الاعضاء  
 وفي قدر الوضوء وفي نفس الفعل وان قال وجبت يستويان في النية  
 انقضا ذلك نفس الثوب البدن عن النجاسة فيضطر الى بيان قوة المصلحة  
 وهو ان الوضوء نظير حكم لا يعقل العوجي اسم فكان كالتيميم بشرط  
 النية لتحقيق العبد بجلد في غسل النجس ونحن نقول ان المانع من هذا الراجح  
 عامل بطريقه فكان القياس على البدن لان نحرجه النجاسة عن موضوع وكثرة  
 وانما البدن موضوع فوجب غسل كل الا ان الشريعة اقتصر على اطراف البدن  
 الاربعة التي هي مثل صدر والبدن وانما هذه من المانع فيها كثر وقوة  
 ويعتبر بذكرنا وانما القياس لا يوجب فيه وهو المانع في عدم الحيض  
 وانما من فلم يكن التقدير عن موضع الحديث الا قياسا وانما يفتقر  
 بالنسبة لئلا يعقل وضع محل الغسل من الماء الى الخيط فما الماء



فما لم يلزمه النسبة للفعل القاييم بالياء لا لا الوصف القاييم بالياء فلما لم  
 مثل غسل الخشب غلا في الزمان لم يعقل مطرا وانما صار مطرا عند ارادة  
 الصلح وبعد صحة الارادة وحيد ورتبه مطرا لم يفتني عن النسبة ايضا  
 ومسيح الراسين لم يفتني بالفضل القاييم مقامه وانما لا يلزم من الخ فيثبت  
 ان النسبة لا يشترط التطهير ولا يجوز ان يشترط لصورتها لاننا سلم  
 ان النسبة لصورتها شرط كذا لاننا سلم ان لم يشترط الا قد بدلت في وصف  
 القوت التطهير ايضا كغسل الثوب الصلح استغنى في ذكره عن وصف القوت  
 وانما يجاب في ذلك انه وصف المطر حتى ان من توفى بالفضل صلح به  
 الغرض من توفى وتوفى صلح به غيره ومثله قوله الكفاية ان ليس بال  
 فلا يثبت شهادته السامع وهو باطل بالكان وكله لا يطلي عليه الرجال  
 فخطا في القوم هو ان يقول ان شهادة النساء حجة حرة ورتبه فكانت  
 حجة موضوعة لقرون وما يتبدل في العادة بخلاف النكاح فيطهره في المسئلة  
 لاننا سلم ان هذه الحجة حرة ورتبه بل هو اصله الا ان فيا فر بغيره وبن  
 مع ذلك اصله لان عامة حقوق البشر فطرية هذه الحجة احتمال الشهادة و  
 النكاح من جنس ما يثبت بالبشر فكان فوقه لا يستعمل بالبشران في أصل  
 الوضع فبطل القياس به من كل وجه لا يري انه يثبت مع النزول لان  
 لا يثبت به الحال فلما ثبت بالبشران في الحال اولى واذا ثبت في

العلل

وضع العلة بما ذكرنا من وجودها كانت عاينها ان يلزم الى الاستعمال  
 وهذا

نستعمل

وهو اربعة اوجه الاول الاستعمال من علة الاعتدال ان لا يثبت الا في  
 والثاني الاستعمال من حكم الحكم آخر باعتدال اولي والثالث الاستعمال  
 الحكم آخر وعلة اخرى وهذه كلها صيغ الشرائع الاستعمال من علة  
 الاعتدال ان لا يثبت الحكم الاول لا لا يثبت العلة الاول وهذا الوجه  
 بالحل عندنا ومن الناس من يخش هذا ايضا اما الوجه الاول فاما  
 حتى لا لم يدع الحكم بتلك العلة فما دام بينه وبين ثبات تلك العلة  
 لم يكن منقطعا وذلك مثل من علة بوصف منوع فقال في الصلح في  
 اذا استكمل الوعد لم يغني لانه مستطاع على المملوك فلما انكره  
 الخصم احتج بالاثبات وهذا هو الغرض منه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف  
 فكله ذلك لم يكن انقطاعا لان عرضا اثبات ما ادعاه وتسليم  
 حقيقة فلم يكن به باس فاذا امكنه اثبات حكم آخر به كوصف كذا  
 ذكر انه كان القدر وصحة الوصف مثل قولنا ان الكلب يذبح عند سحره  
 الغني بالاقالة فلا ينج العرف لا الكفان كالحاجه والبيع  
 فان حال عبده لا يمنع هذا العقد قبل له وجب ان لا يوصي في الورق



تقتضيانا من الفرق الكفان ولا يتفق ما ينفع واذا اعلل  
بوضعه آخر حكم آخر لم يكن به باس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما  
فلم يكن به باس كمن مثل ذلك لا يخفى عن الفرب عقله واما الرابع فحق الناس  
من اتخذه واجبه بقصد ابراهيم عمن في حياجه العيين فانه انتقل الى  
دليل آخر لا يثبت ذلك الحكم بعينه كما فعل به غيره من قوله قال الله تعالى  
باسم من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذين كفروا الصحيح ان  
مثل هذا بعد انقطاعه لان سره بيان الحق فاذا لم يكن متناهيا  
لم يقع به الا ما ذكرنا اذ انما التقصير لم يقبل منه الاحتراز بوضعه  
فلان لا يقبل منه التعليل المستند اذ في فاما قصد ابراهيم عمن فليس  
من هذا العيل لان الحق الاول كانت لازمة الا يرى انه عارض بما هو باطل  
وهو قوله قال انا احيى واميت اذ كان كذلك لان السعير ينقطع الا ان  
البراهيم عمن لما خاف الاساءة والبليس عمن القوم انتقل فقال اساءة  
الما هو حالي بما يوجب صا وذكره عند قيام الحج وخوفه من اساءة الله علم  
موقفة اقسام الباب

بهذا الباب

بهذا الباب يكون وسبقه اليه بعد احكام حرق التعليل اما الاحكام فانواع  
حقوق العبد قبل خالصه وهو حقوق العباد خالصه والثالث ما اجمعه  
الحق في حق الله تعالى الرابع ما اجمعه وحق العبد في حق الله تعالى  
عند رجل ثمانية انواع عبارات خالصه وعقوبات خالصه وعقوبات فاصرة  
وحقوق دائره بني الامرين وعبارات فيما عن المؤنة ومؤنة فيما عن  
العبادة ومؤنة فيما بشدة العقوبة وحق قيم بنفسه والعبادات  
نوعان الايمان وفروعه من ثلثة انواع اصل وحق به وزوايد  
اما الاصل في التصديق الايمان اصل الحكم لا يتمل القوط بحال بعد  
الاكراه وبغيره من الاعتذار ولا يتبقى مع التبديل بحال والاقرار  
بالساعة كمن في الايمان الحق بالتصديق وهو الاصل بل على التصديق  
فما تعلقت كنه الحكم الدنيا والآخرة وهو اصل الحكم الدنيا ايضا  
حتى اذا اكره الكافر على الايمان حتى ايمان اذا آمن ببناء على وجود واحد  
الركنين بخلاف الردة لان الادعاء الردة دليل محض لا ركن ولا اصل  
في فروع الايمان هي الصلوة وهي عماد الدين الذي يشمل ظاهرا وباطنا  
فباطنه بالنية والخفية بغير شك كالحج البدن الا انما صار في حلال  
بوسطة الكعبة كانت و في الايمان الذي صار قربة بلا وسطه ثم الزكاة  
التي تعلقت بعد فرضي النعم وهو الحال وهي دون الصلوة لان نعم البدن



اصله نعمة المال فروع والاوي صارته قرينة بطلان القلة التي هي مجاز  
 ونهيه صارته بطلان النعمة الذي له خبر استحقاق في العرف ثم الصوم  
 قرينة بتعلق نعمة البدن بالحق بالاصل كانه وسيلة الى الاصل لا يصير قرينة الا  
 بطلان النعمة في دون الواطئين الاولي من صارت من جنس الجهاد  
 ثم الجهاد بغيره وسواء لا ياتي الا بافعال عموم بغيره معطية فكانت  
 دون الصوم كانه وسيلة اليه والعمارة منه واجبة بالقرينة ثم الجهاد  
 لا علماء الدين فرفق في الاصل كمن الواطئة منها من المعصية فصار  
 من فوفى الكفاية الا ليرى ان الواطئة كذا الكثرة وذلك جناية فاية بالحق  
 معصية بالرد والحو والاعتكاف في شدة ولا لمة الصلوة على مقدار  
 الامكان فكان من التواضع ولا تكثر اختصاص بالمجاهدة العباد التي فيها  
 معنى المؤنة صدقة الغفر فلم يكن حاله حتى لم يشترطها كمال الاهلية  
 والمؤنة التي فيها معنى التوبة العشرة لا يستدعي الكثرة واجاز محمد  
 رحمه الله عليه بقاء على الكثرة والمؤنة فيها معنى التوبة لان السبيل  
 بالذراعة وهو سبيل الدلالة في الشريعة فكل واحد منهما مؤنة  
 تحفظ الارض والشرع ولا تترك لا بداء على المسلم وجاز البقاء عليه  
 كما بد ولا يجب اليأس لم يبطل به كذا قال محمد رحمه الله في العرف وقال ابو  
 محمد رحمه الله عليه في الجهاد وقال ابو يوسف رحمه الله عليه في الجهاد لان الكثرة في  
 صدقة

صدقة التوبة من كل وجه واما الاسلام فلا ينافي وجوب العتوبة  
 من كل وجه وعن محمد رحمه الله روايتان في حق العتوبة الثاني كانه جعله  
 خراجا في رواية والحوار عنه انه غير مشروط الا بالبطش الضعيف لكن  
 الضعيف ضروري فلا يضار اليه مع المكان الاصل وهو الجهاد فصار  
 الصحيح ما قاله ابو جرحه رحمه الله عليه واما الحق القابل بنفسه فحسن المقام  
 والمعادن حق وجب عليه ثابته بنفسه بناء على ان الجهاد حق  
 نصرا للمصالح له كذا كذا او جليل رتبة اخواته للمغنيين منه  
 منته فلم يكن حقا لزمنا اداف طاعة له بل هو حق انتفاع بنفسه  
 فتولى السلطان اخذ وفقدته ولذا يجوزنا فوفى من الجهاد  
 اربعة اقسام على ان الطاعات مثل الزكاة والصدقات ولذا  
 حل للمسلمين ان يسموا ما قلنا من التحقيق لم يعبر عن الاوساخ  
 غيرنا جعلنا النقرة على الاستحقاق ولا نهنا من الافعال والطاعات  
 فكان اولي بالكرامة واعتبارا بالاربعة على خمس فما فارقنا النبي صلى  
 الله عليه وسلم ويكون لها صيانة عن اعوان الدنيا اصلا ولم يجر ان يكون  
 النقرة وصفات يتم بها الواجبة على ما سبق في باب الزكاة انما ما يصلح  
 على نفسه لا يصلح للزكاة ولا نهنا في جنس الواجبة فلم يصلح وصفها  
 وعلى هذا مسائل اصحابنا ان الغنيمة عليك عند تمام الجهاد حكما



لأننا لا نقتصر على ما بين يدينا من مسائل لا يحسن وأما الزوايد فالنوافل  
كلها والسنة والآداب وأما العقوبات الكاملة فمثل الحدود وأما  
القاهرة فمثل ما آتوا به مثل حرمان الميراث بالقتل وذكر لا يثبت  
حق الصبي لأنه لا يوصف بالحق فلا يملك الميراث لأنه مقدر فلم  
يملك القاهر ولم يملكه الكامل والصبي يمتنع فلم يملكه القاهر ولا الكامل  
وكان البكر واضحا والعايد والسابق والشاهد إذا رجع لم يملك  
الحرمان لأنه جزء المباشرة فلا يحل على صاحب الشرط إبداء القصاص  
والحقوق الدائره هي الكفارات فيما معنى العبادات والآداء وقرتها  
مضى العقوبة حتى لم يجز إلا آخره ولم يجز مبتداه وجهد العبادات  
فيما عابده عندنا ومن مع ذلك جزئي الفعل حتى لا ينفذ فيه صفة الفعل  
فلم يوصف بما قبل العمد وصاحب الغوس لأن السبب غير موقوف على  
من الإباحة وقتلنا لا يجب على المسبب الذي قتلنا ولا على الصبي  
لأننا من الأحرار والشاخص رحمه الله عليه جعلاهما المستلف ذلك  
على غلظة حقوق الله بخلاف الديته وكذلك الكفارات وهذا لم يجب  
على الكافر فخلا الكفارة الفطر فزادها عقوبة وجوبا وعبادة إذا  
حتى يقطر بالشبهة على مثال الحدود وقتلنا يقطر بأثر النفس الجف  
والمرض يقطر بالسفر الحاد بعد الدخول في الصوم إذا اعترض

الفطر

الفطر على السفر وليقطر بشبهة القضاء وطام السد فحين ابصر ملا  
رمضان وحده الشبهة في الرواية خلافا لما في رجمته الله عليه  
فإنه الحق سائر الكفارات إلا ما أسماها قلنا مستللا بقول  
البرغم من الفطر رمضان متعديا فطرية على المظاهر والاجتماع  
على أن لا يلج على المظاهر ولأننا وجدنا الصوم مقادير خالصاته  
عند الطبايع إلى الثبات عليه فاستدعي زجر الكفر لما لم يكن حقا مسلما  
فما صار قاصرا فاحيا وقدر وجدنا ما يجزى عقوبة ويستوفى  
عبادة بالحدود ولأننا ما مد السلطان بعبادة ولم يحد ما يجب عبادة ويستوفى  
عقوبة فصار الأول أول ولذا قلنا يتبدل الكفارات في الفطر  
وحقوق العباد أكثر من أن يحصى والمتمثل عليهما وحده عرفا على غالب  
حد القدر والذين تغلب حق العبد فيه القصاص فما حد قتلنا  
الطريق فخالص عندنا وهذا مما يطول به الكتاب في هذه الحقوق كلها  
ينقسم إلى أصل وخلف وذكرنا الأمانة أولا أصله التصديق  
والأقرار بما فسرنا ثم صار الأقرار أصلا مستللا خلفا عن  
التصديق في الأحكام الدنيا ثم صار إذا أصد الابون ثباتا في  
حق الصغير خلفا عن دأبه وكذلك في حق المعتق والمجنون  
لا تخبره ذلك مع أداء الصغير بنفسه ثم صار بتبعيته أهل الدار



والغنيين خلف من يبعثه الى ابيهم في اثبات السلام في صغيره قبل  
واوتنا او دفعه فيهم المسئلة اذ لم يكن معه ابويه وكذا في شروط  
الصلح الطمانه بالماء اصله التيمم خلف عنه لكن هذا خلف عندنا اسلحه  
وعندنا في خلفه فروع حتى لم يجوز اذ التراب في يمين واحد وقال  
في الثانيين بخروج ظاهر في الغوان التي فيه جاذبه ولم يجعل التراب طهورا  
لعدم الغزوة وقلنا نحن هو خلف خلفه حتى جوزنا جميع الصلوة  
به وقلنا في الثانيين لا بأس لان التراب طهور ومخلق عند العزوة قد  
ثبت العجز بالتعارض لكن الخلاف بين الماء والتراب قولنا في هذه  
والى يونس اجماعنا له وسنذكر في زفرهما الله بموضفين وقد يكون  
الخلف ضروريا وهو التراب عند القدرة على الماء اذ اخف قوة الصلوة  
حتى ان من يتيمم بخبائه فضلي ثم ياتي باقون لم يجد عند ابي  
وابن يونس اجماعنا له واعا عند محمد رحمه الله بناد علمنا قلنا وهذا  
انما تستغنى بمسوط اعمامنا وانما عرضنا للاشارة الى الاصل  
اذ كان الخلاف لا يثبت الا بالنقل ودلالة النص في شرط عدم الاصل  
على احتمال الوجود واختار السبب في عقد الاصل في جميع الخلف فاما  
اذا لم يحتمل الاصل للوجود فلا مثل التربة في العزوة على ما لم يحتمل  
الوجود لم يثبت الكفاية خلف عندنا في المسئلة التي سألنا

الابواب

الابواب فانها لم تشرع الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل  
على هذا الاصل اكثر من ان يحسن وقد سبق بعضها في العلم في آخر  
وقت الصلوة ولذا قال ابو يوسف ومحمد رحمه الله عليه في المشهور  
لعلمه ادا حاصا وقد قبل المشهور وعليه ما ختمه الى اجماع  
المشهور وانهم يرجعون الى الوالي لان سبب الملك قد وجد وهو القدر  
والخيمان والمضجون وهو الدم يحتمل للملك في الشرع غير مستعمل مثل  
من السقاء فعمله بدله وهو الذي عندنا في العمل بالاصل كما قبل  
في غاصب المدبر من الفاضل اما ما لم يشرع الثاني او ابقا في الاول  
اذا اخمن رجوعه على الثاني وان لم يملك المدبر وكذا في المشهور والكتابة  
اذا ارجعوا بعد الحكم وخمنوا فيقعد وجوابه ان الكتابة على المكاتب  
ولم يكلوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك قد وجد والاصل يحتمل الملك  
فاذا لم يثبت للملك فقام البدل مقامه واما ابو محمد رحمه الله عليه فقد قال  
ان المشهور متلفون حكمنا بغيره السبب في الوالي خلفه حقيقة بل بائنا  
وهو سوا في ضمان الدم واذا اجماع الوالي لم يرجع المشهور وايضا  
بخلاف مشهور دخلنا فانهم اذا اذعنوا وقد حال المشهور لعلمه  
حيث ارجعوا لانهم لا يضمنون بالاتفاق لكن بما اوجبوا الوالي  
فاذا اذعنوا لوالي متلفا عليهم لان المتلفون ثم المال وهو محتمل



ملكه والجواب قوله ان ملك الاصل المتعلق هو الدم غير مشروط باصل ولا  
يحتل فلا يتعد السبب فيبطل الخلق ولا الخلق يبيح الاصل والاصل  
هو الدم المتعلق ملك الدم هو ملك الفصاح والاصل يتعد غير مضمون  
حصار ملكا فكذا اخلفه في التدبير الاصل مضمون من ملكه ملكا لا محالة  
فقد ذكره في الاقسام الثاني فاربعة السبب العلة والشرط والعلامة  
اما السبب فانه يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى ومن كل شئ سببا  
فاتبع سببا اي طريقا ويذكر ويراد به الباء قال الله تعالى الباء الارباب  
سببا السبب ان يراد به الباء ومنه قول زهير ومن باب سببا لمسايا  
يتلوه ولونال سببا السماء يتكلم ويذكر ويراد به الجبل قال الله تعالى فليجد  
سببا السماء ليقطع الجبل الى السقفة مضمون في ذكره وهو ما يكون  
طريقا الى الشئ وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق الى الشئ من ملكه  
وصل اليه فانه طريقا كذلك بطريق الدين ملكه من كل طريق الى موقعه  
من ذلك الطريق لانه كلف مسبيبه واما العلة فانه في اللغة عبارة  
عن الخيرة ومنه سبب المرض علة المرض علة الجمل وصفه حل محل فصار به  
الحل معلولا ويعتبر حاله معا فلو علة في جرح الجرح وما يشبهه  
ذكره في الشريعة عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع  
ملكه والشك في محل العقل بقصاص ما يشبهه ذلك كلف علة الشريعة

غير مبررة

غير مبررة فوارها وانما الوجوب الاحكام هو الله ولكن ايجابه  
على ان يوجب السبب الوجوب بالاعلان فصار موضع في حق العباد  
يجعل صاحب الشئ ايا ما ذكره في حق صاحب الشئ من اعلام خاصة  
وهذا كما فعل العباد من الطاعات ليست بوجبة للشواب بدونها  
بالله بفعله جعله كذلك فصارت السبب اليها بفضله وتلك العباد  
يضاق الى الكون من هذا الوجه فاما ان يجعل لغوا كما قال الحرة ومثله  
بانفسا كما قال القدرية فلا فائدة في حال العلة وقد اجتمع لغوا  
على ان الشاهد بعلة الحكم اذ ارجع بسبب الله الايجاب حتى صار ضامنا  
واما الشرط فتعبر في اللغة العلامة انما زعمه ومنه لوط السبب  
ومنه الشرط والصلو كمنه الشرط ومنه شرط الحكم وهو في الشرط  
لحم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب في حيث لا يتعلق به الوجوب  
علامة ومن حيث يتعلق به الوجود سببه العلة فمحل شرط وقد  
يقام مقام العلة عما ينبغي ان شاء الله واما العلامة فابعد في  
الوجود من غير ان يتعلق به وجوب الوجود ومثل الميل والمنانة  
فكان دون الشرط فكذا تفسير هذه الجملة وكل من هذه الجملة  
منقسم في الحكم بالاعلان تفصيل السبب  
وقد قد قيل هذا ان وجوب الاحكام متعلق بلباسها وانما  
يتعلق



بالخطاب وجوب لا داء والسبب بعد اقسامه حتى لو سبب حقيقي  
وسبب تنبهي به جاز وسبب بشبه العلة وسبب مغلط العلة اما السبب  
الحقيقي فيكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاق اليه وجوب لا وجود ولا  
يعقل فيه معنى العلة ولكن المحلل ينزوي الحكم عنه لا يضاق الى السبب  
فان اضعفت العلة اليه صار سبب حكم العلة في غير حيز من القسم الرابع  
وذكر مثل سوق الدابة وقودها هو سبب يتلف بها لانه طريق  
اليه لكن بعض العلة وكذلك كثر ما في الشهور بالقصاص سبب ليعقل  
المشهور عليه حكم العلة لان قد العلة فيه لم يوجد لكنه طريق اليه  
مخصص لمن فكان سببا ولهذا لم يوجب القصاص لان جزء المتأثر  
وقد سئل ان حق رخصة عليه هذا الا انه جعل السبب المؤثر بالبعد الكامل  
بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد عن المشهور عليه كذا قلنا  
ان فعل الشهادة ليس بفعل قبل بل بشبهة وانما يميزه بلا بواسطة  
يستغني عن الشاهد وهو حكم القاضي واختياره لو لم يقل المشهور عليه  
وقلنا نحن بان لا كفاية على المسبب لاسبعة من قبل وانما صار  
هذا القسم في حكم العلة لان المباشرة اضعفت اليه فصارت حكم  
العلة مع كونه سببا له حكم العلة ولهذا لم يجعل لا يباين به وجوبه  
المباشرة واذا اعترض على السبب لا يضاق اليه بوجوبه كما سببا

محضا

محضا مثل لانه الرجل الرجل على مال رجل السرقة او ليقطع عليه الطريق  
او ليقطع مثل لانه الرجل في دار الاسلام قوما من المسلمين على حق  
في دار الحرب بوجوه طريقه فاصابوه بدلالة لم يكن لادان شيئا  
لانه صاحب محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حق  
فترجوا ثم طارها امته وقد سئلوا لم يرجع على الدال بغير الولد  
كما سئلوا في ما اذا زوجا على هذا الشرط لانه صار صاحب  
ولده فقلنا في الموهوب له اذا سئلوا ثم اتخفت لم يرجع بغير الولد  
على الواهب لان سبب محض لا يضاق اليه مباشرة ولا ستلا  
بوجه ولا كذا المستجير لا يرجع على الموهوبين المتخلفين لما قلنا خلافا  
المشترى لان البائع صار كمن لا عنه بائنه طوعا من البذل كما قال له ان  
ولده حرجكم من فان خسر احدكم بكم بالطلا فان قيل عنه ولو كان له  
بالقول لانه ما عنه فهو قيمه مسلم فلم يكن غراما فلم يجر الكفاية ولا يلزم  
على هذا لانه المحرم على الصيد انه يوجب الخفاء عليه وان كان سببا لانه  
الدلالة لانه انما انما الصيد مباشرة الا ان ان الصيد لا يبق آمنا  
عن المدلول اذا احتج بالدلالة غراما بغير الانعاض فلم يبق الضمان  
بشخص الدلالة حتى يستقر ويكون يتصل بها العلة قلنا وذكر في قوله  
باللحم ستان في ما لموقعه فاربنا فاما الدلالة على مال الناس



فليس مباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدي الناس ولا يمان  
 ولانه المودع على الوديعة لانه مباشرة جناية على ما اقره من المودع  
 بالتضييع فصار حراما بالمباشرة دون ان يغني بفعل المدلول مضاف  
 اليه بطريق السبب وان حكم المحرم في الجناية على موجب العقد حكم المودع  
 وكان حراما لم يكرهه راجعا الى ابقاء الارض مثل اموال الناس و  
 من دفع الى الصبي كينا او سلاخا اخر تمسكه للدفع فوجابه نفسه بيمين  
 الدافع لانه ان كان سبب محض اعترض عليه لانه لا يغني اليد بوجهه وان سقط  
 عن يد الصبي عليه بوجهه كان ذلك على الدافع لانه اضعف اليه العطف منها لانه  
 السقوط اضعف الى الامساك فصار سببا له حكم العطف وبشبههها وكذلك  
 من جعل صبا بين يديه سبيل ان سقط المالك مثل الحمار والبراد والشواقي  
 فخطب بغير الوجه كان عاقلة الغاصل فسادا واذا قبل الصبي في  
 يده رجلا لم يرجع عاقلة على عاقلة الغاصب وكذلك امانة بغيره بيمين  
 عاقلة غاصبه سببا لما ذكرنا وكذلك من حمل صبا ليس منه سبيل على دابة  
 كان هذا السببا للتلحقان سقط منها وجر واقعة او سارت بنقضها فغير  
 عاقلة الحامل اذا كان جيبا يتمسك ولا نه صار بغيره صاحب العلة وان  
 ساقها الصبي او حبسها انقطع السبب المباشرة الحادثة وكذلك  
 رجل قال للصبي صعد هذه الشجرة والنقض يبرها فتاكل انتا وتاكل

نحن

نحن ففعل فعل لم يمتن لانه صاحب سبب لانه المصود لم يقع له بل ينقعه  
 نفس البصا عند فلم يغني الى طاعة فكاه كلامه سببا فحضا ولو قال  
 لكل انما نحن دينه على عاقلة لانه صار بغيره صاحب العلة لما وقعت  
 المباشرة له وسببنا على هذا اكثر من ان يحصى اما الذي سبب سببا  
 مجزا فمثل قول اصل انت طالق ان دخلت الدار وانت حران  
 فقتل الدار ومثل انت المعلق يدخول الدار وسائر الشروط  
 ومثل اليدين بالله سبب الكفارة مجزا وسبب الاول للطلاق  
 والعاق سببا مجزا لما بين ان اولى درجات السبب ان يكون  
 طرعا واليه شرعت للبر وذكره لا يكون طريقا له ولا الكفارة لكنه  
 لما كان يميل ان يؤل اليه سبب مجزا وهذا عندنا والشافعي  
 رحمه الله عليه جعله سببا بوجع العلة وعندنا هذا المجاز شبهة  
 للقيقة حكم خلافه في قوله عليه وذكر سنن في مسئلة التخيير هل  
 يبطل التعلق ام لا فعندنا يبطله لان اليدين شرعت للبر فلم يكن بد  
 من ان يغير البر بمغونا بالجراد واذا صار مغونا به صار لما نحن به  
 البر للحال شبهة الوجوب لمغصوب مغنونا بيمينه فيكون للغصب  
 حال قيام العيب شبهة ايجاب القية واذا كان كذلك لم يبق شبهة  
 الا انه محله للقيقة لا يستغنى عن الحق واذا قال المحل بطل على قوله



لا يشبه له أصلا وإنما الملك محال اعتبر المحال جانب الوجود وبجانب الإيجاب  
 فلم يشترط البقاء فكذا كذلك وكذلك التعليل قبل الملك بغيره أعزاة حتمت  
 بالثبات على التوابع بل إن عدم كل عند التلف والجواب عن أن ذلك شرط  
 في حكم العلة فصار ذلك معارضا لهذه البينة السابقة عليه وأما الإيجاب  
 المتعلق فهو سبب المحال وهو من أقسام العلل على ما نبين إن شاء الله  
 وأما الذي له شبهة العلة فمثل قولنا في الإيمان بالطلاق والعناق  
 وهذا

تفسير العلة  
 وهي سخر أقسام على ما وحكم ولا معنى وهو الجاز وعلة لها ومعنى  
 لا حكم وعلة من حيث الأسباب بل لا يشبه بالأسباب ووصفه بشبه  
 العلة وعلة معنى وهو حكم لا سببا وعلة لها ومعنى أما الأول  
 فمثل إيجاب المطلق للملك والخلق والعقل بقصاصي ما يخرج من  
 ذلك من العلة لما ذكرنا من تفسير الحقيقة وضعف له وإنما يعنى  
 بالمعنى ما تقدم وهو الأمر وليس من صفات العلة الحقيقة بقية مما على الحكم  
 بل الوجه في إقرارها معا وذلك لا استطاعة من الفعل عند ما إذا  
 تحته من لم يتم علة مطلقة ومن شأنها من فرق الفصلين وقال  
 بل إن من صفات العلة بقدر ما على الحكم ولكن بعقبها ولا يفرها  
 بذلك

فخلق الاستطاعة مع الفعل لأن الاستطاعة لا يبعث لها يكون العلة  
 بعقبها فلم يروى عدم البقاء بكونه مقارنته للعقد فاما العلة الثابتة  
 فكلها متعاوانا من حكم الأعيان فيصور تباها ويراى الحكم عنها بلا فصل  
 وأما الذي هو علة لها فما سبق ذكره من الإيجاب المتعلق بالشرط على ما  
 وأما العلة لها ومعنى لا حكم فمثل إيجاب الموقوف هو علة لها لا يبيع  
 مشروع ومعنى لادة البيع لغة وشروط وضع حكمه وذكر معناه لا حكم  
 لأن حكمه راضى المانع فإذا زال المانع ثبت الحكم به من الأصل  
 فيجوز أن تكون علة لأسباب وكذلك البيع بخيار الشرط علة لها ومعنى لا حكم  
 لادة الشرط دخل على الحكم ووزا السبب لأن دخول الشرط فيه مخالف  
 للقياس ولو جعل لظلال السبب لاجل على الحكم أيضا فإذا دخل على الحكم  
 لم يدخل على السبب لأن أقلها أول في السبب مطلقا فكذا كونه علة  
 لها لا حكم ودلالة كونه علة لأسباب ما قلنا أن المانع إذا زال  
 وجب الحكم به من جاب الإيجاب كذلك علة الإجابة علة لها ومعنى لا حكم  
 لما ذكرنا من موضوعه وكذلك في تعجيل الإجابة لكنه شبهه بأسباب لما فيه من  
 معنى الإضافة لا يستبد حكمه وكذلك كل إيجاب مضى إلى وقت فانه علة  
 لها ومعنى لا حكم لكنه سببه لأسباب ولأن ذلك من القسم الرابع  
 وهو العلة التي شبهه لأسباب وذلك أن يوجد ركن العلة لها ومعنى



ونحوه من وصف الحكم الى جوده واذا وجد الوصف اتصالا بالاصل  
 بحكمه فكله بمعنى الاسباب حتى يحيط الى الحكم فكله وذلك مثل نصيب الزلزلة  
 في اول الحول هو علة لها ومعنى اما لهما لانه وضع له ومعنى كونه مؤثرا  
 في حكمه لان العنايه جبالا لاسبابه ولكن جعل علة بصفة الثناء فلما يراى  
 حكمه يستبدل الاسباب بالامر انما تاتي من الاسباب حتى يدرى به والى  
 ما هو سببه بالعلل واما لانه مترادفا الى وصف لا يستقل بنفسه يستبدل  
 العلة وكان هذا الشبه غالبا لان النصيب اصل والتماد وصف من  
 حكمه ان لا يغير وجوب الكون في اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من  
 البينوع واما الشبه العلة فكله في ذلك اصلا لانه الوجوب ثابتا في  
 الاصل في التقدير حتى يصح التعجيل لكن بغير كونه بعد الحول وكذلك  
 مرض الموت علة لتغير الاحكام لهما ومعنى الا ان حكمه مثبت به  
 بوصف لا اتصال بالموت فاشبه الاسباب بين هذا الوجه وهو الحقيقة  
 علة وهذا الشبه بالعلل من النصيب في ذلك لانه علة لهما ومعنى لكن  
 يراى حكمه الى وصف السر به وذلك في ايم بالحج فكله علة شبيه الاسباب  
 وكذلك ما هو علة العلة فان علة شبيه الاسباب في ذلك مثل شرط التوب  
 لانه علة للملكية علة للتقوى ايضا وكذلك الذي ايضا الا ان الحكم  
 على امر من علة شبيه الاسباب وكذلك التوبة علة في ربه انما علة لهما

علة العلة حتى اذا رجع الحكمي ضمن لما ذكرنا واما الوصف لانه  
 له شبهة العلة فكل حكم يعقب وصفين مؤثرين لانيتم نصيبا بالعلة  
 الاسبابها وكل واحد منهما سببه العلة حتى اذا تقدم احدهما لم  
 يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع له وليس بعلة لكن له شبهة العلة  
 ولهذا قلنا ان الجنس اقرب من النسب ونذكر العلة لان رجا  
 النسب شبه الفعل فثبت شبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة  
 بمعنى وحكي لهما فكل حكم يعقب بعلة ذات وصفين مؤثرين  
 فانه اخرها وجود علة حكمي لان الحكم ايضا في اليد لانه في جميع الاول  
 بالوجود وشارك في الوجوب ومعنى لانه مؤثر لهما لان المركز  
 يتم بهما فلا يسر في ذلك احدهما وذلك مثل التوبة والملك للعقوبة  
 الملك لانه اخر افعالها حتى لو ورث اثبات عقوبة دعا احدهما  
 انما يبرع من شركه وافضل العتق الى التوبة كمالا في شهادته  
 الشاهدين فانه احدهما شهادته لا يضاف للحكم اليه لانه لا يحل  
 الا بالقبض والقبض تابع بالحكمة فلا يترجح البعض على البعض للحكم  
 فاما العلة لهما وحكي لا يغير فمثل السوء فخصه والمرض مثل اليوم  
 للحدث وذكر ان السوء يعلو في الشره الرخص فكله علة حكما و  
 نسبت المرض اليه فصار علة لهما ايضا لا يراى ان من اجمع صايبا



ثم سافر لم يحل له السفر مع ذلك اذا اقلع لم يلزمه الكفارة وهذا ليس  
 بجعله حكما ولا معين فلما صار شبهة علينا انه عليه ما واما المعنى فلان  
 الدخلة تعلق بالمشقة في الحقيقة لا ان اضعف السفر لانه سبب  
 المشقة فاقيم مقامها وكذلك المرض لانه متغير فاقوم سبب المشقة  
 لا استثناء المفاصل اقيم مقامه فصار حذرا واما نقل السبب  
 العام للتيسير وكذلك الاشتراك متعلق بالثقل ثم نقل الى الحدوث  
 سبب الثقل نسبلا وامثلة هذا الاصل اكثر من ان يحصى وذكره في  
 يكون اقامة السبب الذي مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم  
 والمسوق والحاجة مقام الوطء والثاني ان يقوم الدليل مقام المدلول  
 مثل الحر عن المحبة مقام المحبة ومثل الذكر مقام الحاجة في اباحة  
 الطلاق ومثل مسائل الاشتراك والوقوع ذكره في فقهه من ثلثة  
 احدها الدفع القزوة والعجز وذكره قوله ان اجنبيا او بغضين  
 فانت طاعة في الاشتراء وفي قيام الشك في مقام الماء والاحتياط  
 كما قيل في تحريم الدواوين في الامانة والعبادات والدفع المخرج كما  
 قيل في السفر والمطر والمطر القائم مقام الحاجة والتقاء الختانين  
 والمباشرة العاقبة لا يجاب بالحدث عند الحج والتمتع والى لوسع اجرة  
 والحدود وجوه مشاعر في ضبطها مع كثرة حدود الفقهاء واسم العلم

في الشروط

وبه فثبت ان شرط محض وشرط حكم العقل وشرط له حكم الاسباب وشرط  
 لهما لا يمكن فلان مجازاة البائنة شرط هو معنى العلاقة لا القيد اما الشرط  
 المحض فليجيبه بوجود العلة فاذا وجد الشرط وجد العلة فيكون الوقوف فاما  
 الى الشرط دون الوجوب فكذلك كل تعليق بحرفين ووقفي الشرط ان كانت  
 الاذونات طائف وكذا دخلت في اشياء ذكرها في الفقه والعبادات  
 والمعاملات الا يبرهن ان وجوب العبادات متعلقة بلباسها ثم يتوقف ذلك  
 على شرط العلم حتى انما الفرض ان لا حكم له قبل العلم من الخاطيء فان من العلم  
 في دار الرب لم يلزمه شيء من الشرايع قبل العلم فصار الاسباب العقل  
 بغيره المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات يتعدى لعدم  
 شروطها وهي النية والطهارة للصلاة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب  
 والقبول يتعدى لعدم شرطه وهو الاشتراك وعليه وقد ذكرنا الى ان  
 الشرع عندنا انعدام العلة وعندنا فنزل الله عليه تراخي الحكم فلا يكون  
 هذا في كل الشرط واما يعرف الشرط بصفته او دلالة الشرط فقط لا بغيره  
 بصفته عن معناه فاما قول الله فلكان يتوهم ان علمه فتم حقا  
 فيقول ان يفهم بشرط عادة وسواء كذا وهذا قوله بانه لغو وكما بان



متر من مثله وكذا في درجات الامتثال بالامور ودرجات التجنب بالكمالات  
 متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا انه وينعدم قبله فاما الاربعة فيستغن عن  
 واما رابعا والاحتياط بالامور ان قوله واتوهم من مال الله الذي انكم  
 سته واجتنبوا ذلك قوله فليس عليكم جناح ان تقيموا هذه الصلوة ان  
 خفتم من بشر عاتية بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بال  
 قهر الاحوال وهو ان يوصى على الدابة وتضع العروة والنجى الا  
 ير الى قوله فان خفتم فرجالا او ركباناً واذا اتمتم فاذكروا الله  
 كما علمكم وقال فاذا اتمتم فاقبوا الصلوة وقهر الاحوال يتعلق  
 بقبول الحق في عسالة لا بغنى السخر فاما قوله وراسكم الا اني في حوركم  
 من نسائكم فلم يذكر الجور شرطاً واما الشرط قوله فان لم يكونوا خدمهم  
 فلا جناح عليكم وهو شرط عام وحكمه وكذا كونه الشرط لا ينفي  
 عن مدلوله وذلك مثل قول المولى امره ان يترفع طالق ثلاثاً هذا  
 الكلام بعين الشرط دلالة لوقوع الوصف في الشك ولو وقع في  
 العين لما حيل دلالة ونحو الشرط بجمع الوجوه واما الشرط الذي  
 هو في حكم المعلق فان كل شرط لم يعارضه عليه ما يكون عليه ايضا  
 الى الحكم البع ومن عارضه عليه لم يعارضه عليه وذلك ما قلنا ان الشرط  
 يتعلق به الوجور دون الوجوب فصار تشبيهاً بالعلل والاعل

اصول كنزها لم يكن علانية وانما اسعاه ان يجعلها الشروط وهذا  
 اصل كسر العلم انهم لم يقدروا ان يثبتوا الشرط واليمان اذا وجعوا  
 جميعا بعد الحكم ان الصمان يحسب شهودا لانهم شهودا للعدالة وكذا كسر العدل  
 والسبب في اجتماعهما في السبب كسبهم في المحر والاختيار اذا اجتمعوا  
 في الطلاق والعقاق ثم ارجعوا بعد الحكم فان الصمان على شهودا واختيار  
 لانه هو العدل والمحرم سبق ما اذ لم الشرط عن عارضه العدل على عدله  
 لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا في رجل قد عصى ثم خلع فقال ان كان  
 قبل عشرة اطل فتوخر ثم قال وان حله احد من الناس فتوخر  
 فشهد شاهدان ان العبد هو عشرة اطل فيتخير الا في جعته ثم حكمه  
 فوزنه فاذا هو ثابت اطل ان الشاهد من يضمن فيجته في قول  
 ابا جرحه اذ علمه لان القضاء لا يعقاق عنه طاهر او باطلا فقد  
 وجب العتق ثم ادتها وعندهم لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ  
 في ابطال فتوقع العتق قبل العتق وهذا ان الشاهد ان اسبا بشرط  
 العتق لا على العتق مع ذكر ضمننا من قبل ان على العتق لا يضمنان  
 العتق وهو يملك المولى فيجعل الشرط عليه وفي مسئلة رجوع الزين  
 ايجاب كلمة العتق ليعلم لقائه العتق وانما ثبت بطريق التقديس  
 فلم يجعل الشرط عليه واذا ارجع شهودا الشرط وصدقه يجب ان ينفذ



لما قلنا واما سلكوا الاحسان اذ اجمعوا فلا يفتنوا بحال عندنا  
خلافا لفرقة اهل العلم لان الاحسان لا يتعلق به وجوب ولا  
وجور على ما تبين ان شاء الله وعلى هذا الاصل خبر البرميه شرط الحكم  
لان النقل عند السقوط والتميز بسبب محض كون الارض كانت ممكنة مانعة  
عمل النقل فيكون خبر البرميه ازالة للمانع وكذلك سواها في شرط  
للسيالة لان الترفيع مانعا وكذلك القيد بل النقل نقله على السقوط  
وانما الجلب مانع فاذا قطع الجلب فقد زال المانع فعمل النقل على ما ثبت  
انه شرط لكن العلة ليست بعلة الحكم لان النقل طبع لا يقدر فيه  
والتميز صريح بلا شبهة فلم يصح ان يجعل علة بطلان النقل واذا لم  
يصح من الشرط ما هو علة وشرط شبهة بالعلل لما يتعلق به من الوجود  
اقيم مقام العلة في ضمان النفس الامارة بجميعها ولهذا لم يجب  
تبعها في البركة و لم يحرم على الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزم  
جراؤها واما وضعها في اشراف الكنائس والحكايا لما يلزم بها  
فمن قسم الاسباب الى جهات ثلاثة الحكم على ما قلنا من هذا القسم على  
هذا الاصل قلنا في العاصبة ان يترخص في غرضه في ارض غيره ان الغرض  
للعاصبة وان كان الترخيص بطبع الارض والماء والهواء واما العاصبة  
بشرط ولكن العلة لما كان معنى من الاختيار لم يصح علة به وجود

فعل

فعل من اختياره وان كان شرط ففعل بشرط حكم العقل واما الشرط الذي  
له حكم الاسباب فان يعترض عليه فعل محض غير منسوب اليه وان يكون  
سابعا عليه وذلك مثل جل جلاله قد عبد حتى ايق لا يمن فيمنه بالانفاق  
اصحابنا لان المانع من الاباق وهو العترة فكان حله ازالة للمانع  
فكان شرطه في التحقق الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة السلف  
نزل منزلة السباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر ولم يوسم  
لان اعترض عليه ما هو علة فاية بنفسه غير خاضعة بالشرط وكان هذا  
كن ارسلا وابتداء الطريق محال ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل  
الا ان المرسل صاحب سبب الاصل وهو صاحب شرط جعل مسببا واذا  
اتلفت الدابة ما يلفت ذراعا بالاركانا هدر وكذلك الجبل عندنا  
لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا بسبب ولا علة وقال ابو جهم  
وانه بوسمين فتح باب يفيض فطار الطير او بابا صطبل فتح باب الدابة  
فصلت انه لا يضمن لان هذا الشرط جرحي سببي قلنا وقد  
اعترض عليه فعل محض رفيع الاول ربي خالص فلم يجعل التلف  
معيانا اليه بل في السقوط لانه لا اختيار له في السقوط غير اذا  
اسقط نفسه هدره من كثر شيء على نفسه واهتم وضيق فخره  
فحسفه او على موضع رطل الماء على ما به فلف فخطبه هدره



لأنه لا ينفك عن العلم ولا ينفك عن العلم

لأنه لا ينفك عن العلم ولا ينفك عن العلم  
 الطير يدرى أن له ذكرا وفعل كل بهيمة فعل كما يخرج بها اختيارا وصار  
 كسائر ما في الوجود فإذا كان على غير الغنى وجب التمام على ما ينبغي  
 والحوادث فعل البهيم لا يغير لا يجب حكم ما قاما لقطع فنعلم للكل  
 مثل من مثل للارسان وكلاهما يتناول بعد الارسان فكذلك هذا ولهذا  
 قلنا فيمن خبير افوتج فينا انسان فكلهم اختلفوا في ذلك وفيما  
 الولي سقط وقال الخاخر بصفه فكلهم القول قول الخاخر فكلهم انما قلنا  
 ان الخاخر شرط جعلنا من العلم بعد رتبة الحكم الى العلم فاذا ادى صاحبا  
 صاحب الشرط ان العلم صاحب لا ينفك الحكم انما فقد تسلك بالاصل  
 جبر حكا فورا فجعنا القول قوله بخلاف الخارج اذ ادى الحصة  
 بسبب آخر لم يصدق لانه صاحب علم ولهذا قلنا في الجامع الصغير فحين  
 فيمن على كلب على صيد مملوك فقبله او على غنم فقبلها او نرق نباتا بل  
 لم يمتنع شيئا لانه صاحب سبب قد اعترض فعله على غيره فمضاهى اليه  
 لان الكلب جعل بطبعه وليس لان اسلافه سائفة بخلاف ما اذا اشبه  
 على صيد فقتله فان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه لان الاصطباذ من  
 الملكا ينفك في الجمل فحين على نفل الخرج وقد لا ملكا ووجب الحيز وخمان  
 العدوان الى المحقق القياس ولهذا قلنا فيمن الق تارة في الطريق

فثبت

فهم يغافلون لقد حذف القول

لأنه لا ينفك عن العلم ولا ينفك عن العلم

فثبت بها الزعم ثم ادعت لم يمتنع واذا الق سببا من الدوام في الطريق  
 فثبت وانما قلنا لم ادعت لم يمتنع وبعض هذه المسائل يخرج على ما ينبغي  
 في باب تجميع الاسباب في محقق ذلك الدباب واما الذي هو شرط الحكم  
 لاحكام فان كل حكم يتعلق بشرطه فان اولها شرط سلبا لاحكام لان حكم  
 الشرط ان يضاف الوجود اليه وذلك مضاف الى انفسها فلم يكن الاول  
 شرط الا لاحكام ولهذا قلنا فيمن قال لاحكام ان دخلت هذه الدار  
 وهذه الدار فانت طالق ثم اياها ثم دخلت احد بهما ثم نكحتهما ثم  
 دخلت الثانية انما يطلق خلافه / فراجع انه يعلم لان الملك شرط عند  
 وجود الشرط لغيره وجوب الزمان لا يمتنع وجود الشرط ولم يوجد منها  
 جزءا يقتضي الملك فمخرجان يجعل الملك شرط لعين الشرط لان عينه  
 لا يقتضي الملك ولم يجر شرطه بقاء العين كما قيل الشرط الاول  
 فاما الشرط الذي هو علاقة فالاحصان في باب الزمان واما قلنا  
 انه علاقة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلم الى ان يوجد الشرط  
 وهذا لا يكون في الزمان كما قال لان الزمان اذا اوجد لم يتوقف حكمه  
 على احصان كدش بعد تبيين الاحصان اذا ثبت كانه موقفا حكم  
 الزمان فاما ان يوجد الزمان بصورة ويتوقف انعقاد علمه  
 على وجود الاحصان فلا يثبت انه علامة وليس شرط فليعلم علمه  
 للوجود



مكرر فاطمة انساب الميادنده اعلام ياديد مكران جكر

نداء اعلام حسين و كويلامانند

لوجود الوجوب و ذلك لم يحصل له حكم العلل بحال و ذلك لم يغير  
 بشهود الاحصان اذا رجوع الى حال بطلان ما تقدم في مثله  
 الشرط الخاص و لذلك ان الاحصان يثبت بشهادة الرجال مع  
 النساء و لم يشترط فيه الذكورة في القصة كالم يثبت به وجوب  
 عقوبة و لا وجوب رعا فان قيل اذا اشهد كافران على عبد مسلم ان مولاه  
 اغتقر و قد زنى العبد او قد فنانكه العبد و المولي ذكروا المولي  
 كخوفان الشهادة لا يقبل و قد شهدوا على المولي و هو كافر و لم يشهدوا  
 على العبد شئ على ما قلتم انه لا ينسب اليه وجود و لا وجوب فلهذا قبلت  
 هذه الشهادة و الجواب عن ان الشهادة بالنساء مع الرجال  
 خصوصاً المشهود به دون المشهود عليه و خصوصاً ان لا يصلح  
 لاي عقوبة و قد بينا ان لا يتعلق بها وجوب و لا وجود و لكن  
 في هذه الحجة بكثر من الحاشية و في ذكره زائد و شهادة هؤلاء حجة  
 لا يجب بالضرورة اذا لم يكن حد او عقوبة و شهادة الكفار اختصاص  
 في حق المشهود و عليه دون المشهود به و قد تضمنت شهادة تهم بكثر  
 محكم بنات و في ذكره زائد المشهود عليه و لا يجوز لاي الغير على المسلم  
 شهادة الكفار ايد او على هذا الاصل قلنا ابو موسى و محمد هما اعدان  
 شهادة القابلة للولادة يقبل من غير ان يشاء و لا يصلح ظاهر

انما انتم من جنسهم و من جنسهم و من جنسهم و لا اقرار

سرا

املا

ولا اقرار بالجلال شهادة القابلة تجزئ تعيين الولد بلا خلاف و لم  
 يوجد انما لا التعيين فاما السبب الثاني بالوفاش فيكون التعيين  
 مؤقلاً لا يتعلق به وجوب النسب و لا وجوب كفاية حال قيام الوفاش و لا وجوب  
 الجبل او الاقرار به و الجواب عن الثاني ان الوفاش اذا لم يكن قائماً  
 ولا جليل و لا اقرار به كان بثبوت نسبه و هو باطل لا يستند اليه سبب  
 عام كما يتبادر حتى صاحب الشرح فاما في حقنا فلا يقع مضاف الى الولادة  
 فخط لا يتبينها كالتحج فاما عند قيام الوفاش او ظهور الجبل قد وجد  
 دليل على ان النسب لم يثبت ان يكون الولادة مؤقلاً و اذا علق بالولادة طلاق  
 او غتق و قد شهد امرأته بها حال قيام الوفاش و في حلقه بعد الولادة ذلك  
 غير مقصور شهداتها و قد ثبت للولادة بشهادتها فثبت ما كان تبعاً  
 و كذلك كان في الحملان العلق من سبب الولادة فاقيد ابو جرحه علم حقيقة  
 القابل للوجود من احكام الشرط فلا يثبت الا بكان التحج و الولادة لم  
 يثبت شهادة القابلة مطلقاً فلا ينفعه الا التواضع كشهادة المرأة  
 على هذه الامة ثبتت و قد استبرأ رجل على انما لم يزل و دعا البائع  
 بل يتجمل البائع و ان كان قبل القبض فكذا هذا

نفي الطلقة

اما العلقه انما يكون على ما علقه و قد سمى العلقه شرطاً

سرا زبدش حد الكودن

الاعلام

الاعلام

الاعلام



وذكروا مثل الاصطفاة في بابنا انما علمنا ما قلنا فصار لنا العلاقة نوعا واحدا  
 وقد قالوا انهم قد اقاموا على مثل القدر ان العجز عن اقامة البينة على ان  
 المقدور في علمنا بخباية لا شرط بل هو معرفي فيكون سقوط الشهادة ما يقع عليه  
 لان اوجيخا في الجبل لانه فعل وذكرا ان القدر في كبره وبتكره في المسلم  
 والاصل في المسلم العقبة فصار كبره بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرفة والبرهان  
 ان الناس يتكلمون في حرام هذه البينة فعل كماله وهو الجبل وابطال الشهادة الا ان  
 القول غير جليل ولا تقبلوا سقطا على قوله فاجله وهم واذا كان لا يكون لم يجعل  
 ان يجعله عرفا كما لم يجعله كبره حتى الجبل واصل وكانا يحكيان في العمل بالعرف  
 الى ان يتبين ان القدر في نفسه كبره وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حيث  
 في اقامة صلاتنا فكيف يكون يتبين مع هذا الاصل انما قلنا ان العقبة اصل  
 فقم فكيف لا يجعل علمه من استحقاق ولو لم يكن له كمالا قبلت البينة ابر الكبر  
 الاطلاق كما كان شرط الحسية وتكون لا يحل الاستدلال حضور وجب في  
 الاما يتكلم به من احضار الشهود وذكرا ان في المجلس او الى ما يراه الامام  
 ثم لم يؤخر حكم قدر طهر كما يحتمل الموجود فاذا اقيم عليه الجبل ثم جاء ببينة  
 يشهدون على اننا قبلنا ما واقفا على المشهور عليهم صلاتنا وابطالنا  
 عن العاقل وراى الشهادة وان كان يعلم عدمه لم يقيم الجبل على المشهور  
 علمه وابطالنا وراى الشهادة عن العاقل ذكره في المتن في فصل العاقل

وتتصل بهذه الجملة

### بيان العقل

وما يتصل به من هاتين السنتين السنتين العقل هو من العقل الموصية  
 ام لا فقامت المحترقة ان العقل على موجبها لما تضمنه محترقة ما تفكر  
 على القبح والساتر فوق العقل المؤيد فلم يجوزوا ان يتبديل  
 الترخيم لا لا يدرك العقل ويقيم وجعلوا الخطاب متوجها بغير العقل  
 وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كانا وكبريا في الوصفين الطلاق ترك  
 الايمان وقالوا الصبي العاقل مكلف على الايمان وقالوا انهم لم يبلغوا  
 الدعوى فلم يقفوا يائسا ولا كفرا وعقل من اهل النار وقالت  
 الاشعية ان لا عبرة بالعقل املا دون السمع واذا جاء السمع فله  
 العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحابنا بالشافعي قد اقام عليه حتى ابطالوا  
 ايمان الصبي وقالت الاشعية فيمن لم يبلغ الدعوى فعقل عنه الاستعداد  
 حتى يملك استعدادا قالوا لو اعتقد الشك ولم يبلغ الدعوى لم يملك الاستعداد  
 ايضا وقال الشيخ الامام انه يرد قد اقام عليه وهذا الفصل اعني ان يجعل  
 شركه معذور التجاوز عن الحد كما تجاوزت المحترقة عن الحد في الحرف  
 الاخر والقول الصحيح في الباب هو قوله ان العقل موجب للثبات لا اليتم  
 وهو من غير النعم خلق متناوتا واصل الشك وقد مرت تفسير



قبل هذا انه نوزد بدن الارض مثل الشمس في ملكوت الارض يعني به  
 الطريق الذي مستدءة من حيث ينقطع اليها ثم الحوتس ثم موعا جنة نفسه  
 واذا اوضح لا الطريق كان الدرك للعبث بهم كشيء الملكوت الظاهر اذا  
 برعب وبراء شعائرها وفتح الطريق كان العين مذكر كشارها وما يابا  
 العقل كناية بحال في كل لحظة ولذا قلنا في القبر العاقل انه لا يكلف بها  
 الايمان حتى اذا اعتقد المعتقد ولم يصف به في جبهه ووجه مسلمين اويين  
 مسلمين لم يجعل حريته ولم يبين في زوجها ولو بلغت كبريا كانت  
 من زوجها ولو عقلت في طرفة فوصفت كبريات حريته وبثبت من  
 زوجها ذكر ذلك في الجامع الصغير الكبير فعلم انه غير ملك ولا كبري قول في الذين  
 لم يبلغوا الدعوى انه غير مكلف بخبر العقل وانما اذا لم يصفها يابا ولا كبريا  
 ولم يعتقد على شيء كان معذورا اذا اوصف كبر وعقده او  
 عقده ولم يصفه لم يكن معذورا ولا من اهل النار كتحملها كحوما  
 وصفناه في الصبي معنى قولنا انه لا يكلف بخبر العقل لبربره انه اذا  
 اعانده السرك ما يبره واملا له ركز العواقب لم يكن معذورا وان لم  
 يبلغه الدعوى على كوما قال ابو جهم قداسة عليه في السفيرة اذ ابلغ خساوسه  
 ستم لم ينج منهم ماله لانه قد استوفى من البرية والامتحان فلا تدر من  
 ان يراهم رشد اولين على كونه في هذا الباب دليل قاطع في جعل العقل

حجة

حجة موجبة بينة الشرع بخلافه فليس بعد دليل يقيد عليه سوى امور  
 ظاهرة يعلمها ومن الغناء من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو من باب  
 الشافعي وقد اسد عليه فانه قال في قوم لم يبلغهم الدعوى اذ اقلوا ضغوا  
 فجعل كفرهم عفووا وامعنا بنا قالوا لا يصفون لانا لا يجعل كفرهم  
 عفووا ومن كانا فيهم من علم من بعد رعا ما فسرنا لم يستوجب عصمة برون  
 وارسلهم ولا تدر لا يجوز الشرع ان العقل غير معتبر في الهية فانما يلغيه  
 بمرئيه لانه الاجبار والمعتقون فيها فحق من يبره وان العقل لا يصف  
 غير المعصوم فلا يصح حجة بنفسه بحال بحال وانما وجب به الاحكام اليه  
 العقل ليسير اعلى العباد من غير ان يكون عللا بدو انما وان يجعل العقل  
 علة بنفسه وهو باطن فيروى في عظيم فلم يجر دواسا علم واذا ثبت  
 انه العقل من متعالم الاهلية قلنا ان الكلام في هذا انقسم الى  
 قسمين الاهلية والامور المعترضة على الاهلية

وهذا

اما بيان الاهلية  
 وما يتصل بها الاهلية حريته الاهلية وجوب الاهلية اداء اما الاول  
 فيقسم فروعها واصلا ولهده وهو المصالح فكيف كان اهلا  
 حكم الوجوب بوجه كان هو اهلا الوجوب ومن لا فلا الاهلية الا داء

نوعان



كامل يملأه اذ لم يعد له وقار لا يملأه اذ لم يعد له اما ان قيل الوجوب  
قبس على تمام الذمة وان الادب يولد له ذمة صالحة للوجوب باجماع  
الفتوة رحمهم الله بناء على العبد الماني قال الله تعالى واذا فذركم  
بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الآية وقال وكل انسان لذنبا طائفة  
في عقوبته والذمة العبد وانما البراد بنوعه رتبة لما ذمه وعقد  
حتى ان ولي الصبي اذا اشترى للصبي شيئا كاوله لزم المثلين وقيل  
الانفصال هو جزئي من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى يلج بجب  
به الحق ولم يحمله واذا انفصل فطهرت ذمته مطلقا كان اهلا  
بتمتع للوجوب غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه يجوز ان يبطل لعدم  
حكمه وعرضه فلما تقدم الوجوب بعدم محله مع قيام السبب فلهذا يجوز  
ان يقدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منعما بانقسام الاحكام  
وقد قرأ القيم قبل هذا اذ الفصل فاما في حقوق العباد والمالكات  
منه غما وعوضا فالصبي من اهل الوجوب لان حكمه وهو اداء  
العبيد يحتمل النية لان المال مقصود والاداء فوجب القول  
بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان حكمه لا يشبه بالموثوق وفيه  
نفقة الزوجات والوليات لانهما اما نفقة الزوجات فلا يشبه  
بالاحسب لم يكن لا عواقب واجاب الا في نفقة السار وكل صلة

للمنفقة

لها شبه بالامر لم لم يكن الصبي من اهلية مثل كميل العقل لانه لا  
يجب عن صفه للمعالي بل بالكلية من الاضدية يد العالم ولو كانا خص به  
رجال العشار وما كانا يعقوبنا وجزاء لم يجلس على ما قرأه لا يجل  
حكمه فبطل القول بغيره وكذا القول في حقوق العبد على الاعمال ان  
الوجوب يلزم حتى في القول بوجوبه وان صح سببه ومحلته لان الوجوب  
كما تقدم حرم لعدم سببه وقرع لعدم محله فيقدم ايضا لعدم  
حكمه وقد مر تفصيل هذه المسئلة ايضا فاما الايات فلا يلج على الصبي  
قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذا العبادان لما قلنا  
المتعلق بالبدن او بالمال لا يلج عليه وان وجد شبهها ومحلها لعدم الحكم  
وهو الاداء لانه الاداء هو المقصود في حقوق العبد وذكر فعل يحصل  
من اختياره لا يسيل التعليم تحفيا لا تبلاء والصغير يتاخر وما يتأدى  
بابه لا يملأ طاعة لانه لا يملكه خيرا لا اعتبارا فلو وجب في ذلك لصار  
الاعمال مقصودا وذكر ما يلزم في جنس الوتر فلهذا لا يلزم المالك والصلح  
والجوع والصوم وما يشوبه معنى المؤنة مثل صدقة العطر لم يلزم عند  
محمد رحمه الله ما قلنا ولم يرد عند ابن عمر واما يونس رحمه الله  
احذر ان يلا هلية العاقرة والاخبار العامة وذكر ابو الهيثم الوبي  
وانه ما كان مؤنة في الاصل وهو الصبي والراجح ما ذكرنا وما كان  
عقوبة







واما حقوق الله فيها ما هو حسن لا يحتمل غيره ولا علة فيه بوجه وهو  
الايمان بالله عز وجل فوجوب الغول بمجتمعة من الصبي ما ثبت له اية ووجه  
منه بجففة لان الشئ اذا وجد جففت لم يتقدم الا بحسن الذبح  
وذلك في الايمان باطل ما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا علة فيه الا  
في روم اداية وذلك كمثل الوضع فوضع عند فاما الاداء في حق  
العلة لان حماه الارث ايضا في الكفر الباقي ولكن كالتوبة ولما  
ما لم يدر بعد الا بانه في ثمة وانما يتبع صحة الشئ من حكمه الذي  
وضع له وهو سعادة الآخرة لا من ثمة الا ليرى انه لم يدر اذا ثبت  
له حكم الايمان بغيره ولم يدر علة ومنه ما هو فاسد لا يحتمل  
غيره وهو كمثل البصان والكفر بالايان انه لا يرد عليه باليد فكيف  
يرد عليه باليد ولكن كمثل جسد الله لا يقدر من علم فكيف كمثل  
بانه واذا كان كذلك لم يعلم ان يجعل ردة عفو ابل كان صبيها  
في احكام الآخرة وما لم يدر من احكام الدنيا بالردة فاما ما لم يدر  
حكم لصحة لا قصد اليه فلم يدر العفو عن مثله كما اذا ثبت بغيره  
ومن ذلك ما هو بين من بين القسامين فقلنا فيه بوجه الاداء من  
غير علة حتى قلنا سقوط الوجوب في الكل لان اللزوم لا يخرج عن العلة  
وقد شرعت بدون ذلك الوضع وقلنا بوجهها تلويها بل لروم

محق

محق ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت كذلك لاي ان البائع اذا اشترى  
فيها على ظن انها علة واستعلم ان اللزوم يبطل وكذلك اشترى في الاول  
على هذا الوجه احقر فلا قضاء عليه فقلنا في القبر اذا احرم بيع منه بلا علة حتى  
اذا ارتكب محذور لم يلزمه وقلنا في بيع الصبي اذا ارتد انه لا يقبل  
وان صحته في عندنا في ردة الله ونحوه لانه العقل كمثل المحارب  
لا يتبع الرد ولم يدر ما فيه ردة المثة فاما ما لم يدر من غير  
حقوق الله فقلنا اقسام ايضا ما هو بيع محقق وما هو غير محقق ما هو  
واثر بينهما اما المنفعة المحقق فيمنع منه مباشرة لانه الاصل في العاقبة و  
القدرة العاقبة كانه يجوز الاداء الا ليرى انه مباشرة التوفيل  
منه محتمل قلنا ونذكر جاء في السنة المودعة قال النبي صلى  
الله عليه وسلم اذ ابلغوا طبعها واقرها لهم عليها اذا ابلغوا  
عقلها وانما هذا ضرب تاديب في توبه لا عقوبة مع محقق من التفرقة  
مثل قبول البتة وقبول الصدقة وذلك كمثل قبول بدل الفلح من العبد  
المجور بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا اقر الصنف المجور  
او العبد المجور نفسه ومنع عن ذلك العمل وجب له ان يتحاشا وجوب  
للعبد شرط السلامة ولا يشترط السلامة في الصبي الحر وكذلك العبد  
اذا قابل بغير اذن المولى والصبي بغير اذن الوالي فيوجب الرقعة



اتحسنا ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فان لم يذكر الا انه السبيل  
ووجب القول بصحة عبارة الصنيع بيع مال غيره وطلاق غيره وعتاق  
غيره اذ كان له وكذا لان الآدمي مكرم بصحة العبارة وعلم البيان قال  
الله عليه البيان وكان القول بصحة من اعلم المتافع في الصفة في ذلك  
توصل الي ذلك المضارته والمتافع والتمتد في التجارة بالجرم قال الله  
واقبلوا نياحي واما ما كان ضررا محضا فيلزم وقوعه في حقه فبطلت  
مباشرة وذلك مثل الطلاق والعتاق والتمتد في الوقف المصدقة  
ولم يكن ذلك عليه غيره ما خلا الوقف فانما ملكه الله لان حياته المحقوق  
لما كانت بولاية القضاء القطب انقلب الوقف الى القضاء فبطلت  
لاشوبه مخرج لان العيون غير مأمون القطب الدين مأمون القطب  
الا قبل التوا وقد وقع الامن بولاية القضاء فصار ملحقا به  
الشروط بالمتافع الخاضعة واما ما تارة ربي النفع والتمتد في البيع  
الاجابة والسكاح وما يشبه ذلك فانه لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال  
وملكه برأي الوالي لانه اهل الحكم مباشرة الوالي وقد صار اهل التصور  
منه بالمباشرة واذا صار اهل الحكم كان اهل السبيل للمحالة وفي القول  
بصحة مباشرة برأي الوالي احصا بغير ما يصيب بمباشرة الوالي  
لا محالة مع فصل بين البيان ويوسع طريق الاصابة وذكر طريق

ان احتمال

احتمال الغرض في التوقف ليرى الوالي حتى يجعل البصر بالبيان  
وذلك في قول ابي جعفر رحمه الله عليه السلام انه صح بيعه بغيره فاحش من الاجابة  
والوالي لا يملكه وذلك بان يتبين ان نقصان رايه خبر برأي الوالي فصار  
كالبائع وعند ابي يوسف محمد رحمه الله عليه بطريقان راي الوالي شرط الحواز  
وعوم رايه وكفوصه فيجعل كان الوالي باسره بنفسه ولذلك  
قال لا يملكه بالعين انما حسم مع الاجابة ومع الوالي وعلى ابي جعفر  
محمد اضع التوقف مع الوالي اجابة لما قلنا وفي رواية رقة ليشبه  
التيابة وذلك انه في الملك اصل في الداي اصل من وجه دون وجه  
الايبر ان له اصل ابر دون وصفه فيثبت شبهة السابرة فا  
عبرت في موضع التوقف وتعلق في غير موضع التوقف وعلى هذا الاصل  
قلنا في التجوز اذا توكل في غير التوقف وبأذن الوالي يلزمه واما اذا  
اوجى البصر من وصايا ابر بطلب حقه عندنا وان كان فيها  
يقع فاهل لان الارث شرع في نفع المورث الا يرى انه شرع في حق البقية  
وفي الانتعان الي الاجابة ترك الافضل للمحالة الا انه مشروع في حق  
الجبني قلنا في ذلك هذا اول ذلك قلنا لا يجوز ان يخرجه البصر بيني لا يوين  
بعد التوقف لانه من جنس ما يترك بيني الضرر والنفع والغالب  
من حقه المثل الي المورث والتمتد في موضع الرابع



ليس يوفق في قبيل اختياره وقد خالفنا في وجهه في هذا  
 الجمل خلافا منا قضا لا يستقيم على شيء من اصول العقول وكفى به حجة  
 عليه ولم نجد بخلافه لانه قد قال بوجه كبر من عباراته في اختيار  
 احد الابوين ونحو الايضاح في العبارات وقال بل قوم الاحكام  
 من غير نفع وبطلان الامانة وهو متوقع محض ليس له فائدة شيء وذلك  
 الاشياء موضوعا وهو ان من كان موليا عليه لم يبلغ ولنا لان احدهما  
 ستمه العجز الخ والثاني اية القدرة وهما متضادان فان في هذا المثل  
 في التوزيع وطره بلا فقه معقول فعال يصح اختيار احد الابوين ولا يصح  
 اختيار الولي عليه وكذلك قول البتة في قول صحيح منه دون الولي  
 في قول عكسه ولا فقه فيه لانه لم يبين الامر على دليل الصحة والعدم من  
 الجبر عندنا كما كان قاض لا يثبت صلح موليا عليه وما كان صاحب  
 الاهلية صلح ولنا ومن جعلنا ولنا لم يجعله فيه موليا عليه واذا  
 جعلناه موليا عليه لم يجعله ولنا فيه واما هذا اعتبار من الاحتمال  
 وهو راجع الى توسيع طريق النيل والاصابة وذكره هو المقصود لان  
 المقصود من الاسباب الحكماء ما في حال غير الترتيب في السبل المنة  
 الحكم على الكمال واما الامور لعلنا  
 الامور المعترضة

على الاهلية

على الاهلية العوارض نوعان سماعي ومكتسب اما سماعي فهو الصف  
 والجنون والعتة والنبات والنوم والاعطام والمرض والارقة والحيض  
 والنفس في الموت واما المكتسب فنوعان منه ومن غيره اما الذي  
 منه فالجمل والسكران والزل والسفر والمطاف والسفر واما الذي  
 من غيره فالأكرام بما فيه الجاه وبالسبب فيه الجاه اما الجنون فانه في القياس  
 مستقط للعبارات كلها لانه سماعي القدرة فيخدم به الاداء فيخدم  
 الوجوب لانعدامه كنتم تخشون في ازال جمل الامتداد فجعلناه  
 عطف الحق بالنوم والاعطاء وكذلك لما كان منسوبا لاهلية  
 الاداء كما ان القياس فيه ما قلنا الا ان ان الانبياء علم السلام عمدا  
 عنه كنه اذ لم يمتد لم يكن موجبا وجاعا ما قلنا وقد اختلفوا فيه  
 فقال ابو يوسف رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلي بحيث لا يرضى  
 فاما اذا بلغ القبح مجتونا فاذا زال صانع معنى الصلح في المبلغ وقال محمد  
 رحمه الله عليه هما سواء واعتبر حاله فيما يزول عنه ويلحق باصله  
 وهو في اصل الخلقة متعادلتين مديرو وقصير فيلحق هذا اصل  
 في الحكم الذي لم يستوعب به العارض وذلك في الجنون الاصلي اذا زال  
 قبل ان يسلط في شهر رمضان وحده الامتداد فيختلف باختلاف الطاعات  
 فاما في الصلح فبان يرد على نوم وليته فاعتبار الصلح في عند محمد

رحمة الله



ليس سببا في دفعه قبل ان يقر او اقام ابوءه والابويوس رحمة الوقت  
في مقام الصلوة فيسيرا غير الزيادة بالساعات وفي الصوم  
بان يستغفر شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان ذلك لا ينبغي  
وفي الزكاة بان يستغفر في الحول عند حجر رحمة الله عليه واقام بوس  
رحمة الله اكثر الحول تمام كذا فيما يتدعلا بالتيسير والتخفيف فاذا زال  
قبل هذا الحد وهو اصل كان على هذا الاختلاف وقد ساء من قبل ان  
الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لا ينافي في الزمة ولا ينافي في الذمة ولا  
ينافي في حكم الواجب هو الثواب في الآخرة اذا احتل الاداء الا يرى  
ان الجنون يورث ويكره وذكره ولا ينافي لان ينعدم الاداء في غير  
الوجوب عند ما ساء علته ولذا قلنا ان الجنون يوافق بقاء الافعال  
في الاموال على الكمال لانه اهل حكمه على ما قلنا واذا اثبتت الاهلية  
كان هذا العارض من سلبها بالجنون لا ينافي في الاقوال ميم نفسا عبالا  
وقلنا لما بيع ايمانهم لعدم ذكره وهو العقد والاراء ايضا فلم يثن  
حجرا لان عدم نكاح لعدم الركن ليس من سلبها بالجنون ولكن الايمان مثنو  
في حقه حتى صار مؤمنا مع الابوية كذا قال في الجامع ولم ينعكس التكليف  
بوجه الا في حقوق العباد فان احرار الجنون اذا اطلعت عرض  
السلام على ولي الجنون دفعها للنظم بقدر الامكان ومالك وحررا

يتم

يتمثل القوط فيعثره في حقه وما كان قبلا لا يتمثل العفو ثابتا  
في حقه حتى يجرير يد ابتعا لا بويده واما الصنف اول احوال فمثل  
الجنون ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد اصاب خبرا من  
اهلية الاداء لكن الصباغ ربيع ذلك فيقطب ما يتمثل القوط عن البالغ  
فقلنا لا يقطع عنه فرضية الاياه حتى اذا كان فرضا لا نقلا الا يرى  
انه اذا امن في صفة الزمة الحكم مثبت بناء على صحة الالباء وحي  
جعت بما لا يمان الغرض وكذلك البالغ ولم يعد كلمة الشهادة لم  
يجعل ميردا ولو كان الاول نقلا لما خرج عن الغرض ووضع عنه  
التكليف والزام الاداء وقوله الاخر ما قلنا ان يوضع عنه العمدية  
ويصح منه وله ما لا عتد فيه لان السبب من سلبها بالمرحمه فمثل  
سببا للعفو عن كل عتد يتمثل العفو وكذلك لا يحرم الميراث بالعقل  
ولا يلزم عليه حرمانه بالكلية والدق لانه الدق ينافي اهلية الارث  
وكذلك الكفر لا ينافي في اهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سببه اذا  
عدم اهلية لا بعد جراه والعوق نوعا خالصة لا يلزم الصبر كمال  
ومشوبه يتوقف لذومها على راي الولي ومالك الصباغ  
صار من سلبها بالولاية النكر وقطع ولا ينافي عن الاعباد واما العتد  
بعد البلوغ فمثل الصباغ العقل في كل الاحكام حتى انه لا ينعكس حقه

القول



والفعل كمنع العبد واما غناه ما يستلزم من المال فينبغي بعينه  
 كمنع شيء جبر او كونه جبريا معذورا او معنويا لا ينافي في المحنة  
 المحل ويوضع للظان غير كما وضع عن العبد في عيبه ولا ينافي في  
 وانما يفرق بينه وبين الصفة ان هذا العارض غير محدد وقيل  
 اذا استلزمه عرض على ابيه الاسلام او اقر ولا يكره والعبا  
 محدد فوجب ما جبر واما الجبر العاقل والمعقود العاقل فلا يفرق  
 واما النسيان فلا ينافي في الوجوب في حق الله كمنع كتمان ان يجعل عذرا  
 لان حقوق العباد محترمة فغيره وحاجته لا ابتلاء وحقوق الله  
 اسلاما تكن النسيان اذا كان غالبا بل لا يلزم الطاعة اما ببقاء المنة  
 مثل النسيان في الصوم واما باعتبار حال البشر مثل النسيان في الزكاة  
 جعل من الجبر بالعقود في حق الله لانه من جهة صاحب الحق اعترض  
 فجعل سببا للعقود فقد جلت في حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر  
 من جهته والنسيان ضربان اصلي ونفع فيه المرء بالتعريف وهذا لا يعلل  
 للعقاب والنسيان في غير الصوم لم يجعل عذرا وكذا في غير الزكاة  
 لانه ليس مثل المنصوص عليه في الله الوجور فيطلق التقدير حتى ان الملام  
 الناس كما كان غالبا عذرا واما النوم فيجوز عن استقال قدر  
 الاحوال فما وجب خبر الحجاب من الاداء ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء

لانه النوم

لان النوع لا يمتد فلا يكون في وجوب القضاء عليه ولو اذ كان  
 كذلك لم يسقط الوجوب قال النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها  
 اذا ذكرها فان وقتها وبنائها والاختيار اصلها حتى يخلص عباداته في  
 الطلاق والعتاق والسلام وغير ذلك والمصلي اذا قرأ في صلواته  
 وهو نائم في حال قيامه لم يجز قوته واذا تكلم بالنائم في صلواته لم يقصد صلواته  
 واذا نسيه النائم في صلواته فقد قيل يقصد صلواته ويكون حديثا وقيل  
 يقصد صلواته ولا يكون حديثا وقيل يكون حديثا ولا يقصد صلواته والعجيب  
 انه لا يكون حديثا لان التعقود جعلت حديثا بغيرها في موضع المناجاة و  
 سقط ذكرها في النوم ولا يقصد الصلوة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام  
 ايضا واما الانعاش فانه ضرب من حل وقوته حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 معصوم عنه والانعاش قوت لا حياطة ونوع فوسيلة في حال القدرة مثل  
 النوم حتى منع حتمه العبادات وهو اشد منه لان النوم فستر اهلية  
 وهذا العارض في القوة اصلا الا يبرهن ان النائم اذا كان مستغرا  
 لم يكن نوم عذرا لانه يجنبه الوجوب للستر كما لا يحال والانعاش  
 بكل حال يكون حديثا والنوم لازم باصل التلقف فلان النوم من  
 المضطجع في الصلوة اذا لم يعتد به حديثا لا يمنع البناء والانعاش  
 من العوارض المانعة في الصلوة وهو فوق الحديث فلم يلحق به ومنه  
 البناء



على كل حال ويختلفان فيما يجب من حقوق السيد جبر الالة الانحاء عرض  
 يتناقض الحق اصلا وقد قيل لا امتداد على وجه الوجوه فيسقط به  
 الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا وهذا الحسن وان  
 القياس لا يسقط به شيء من الوجوبات مثل الصوم وامتداد في الصلوة  
 ان يزبر على يوم وليد عما فسرنا وفي الصوم لا يعتبر امتداد في الصوم  
 نادر وكذلك في الزكاة وفي الصلوة غير نادر في ذلك جاء في السه فلم  
 يوجب حجا واما الدق فانه يخرج حكمي شرع جازما في الاصل كونه في البقاء  
 صار من الامور المحكية به بغير المدعى فيه بل لا يتناول وهو وصفا  
 يحتمل التحري فقد قال في الكافي في مجمل الشبهة ان اقران يصفى عبد  
 لفلان انه يجعل عبدا في شهادته وفي جميع الاحكام وكذلك العتق  
 الذي هو فسخ حتى ان معتق البعض لا يكون خيرا اصلا عند ابا رزق الله  
 في شهادته وسائر الاحكام وانما هو مكاتبه قال ابو يوسف رحمه الله عليه  
 الاعتاق الفعل العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن من الاعتاق  
 متجزي بالم يكن الفعل متجزيا كما تنطبق والطلاق وقيل يجوز دونه  
 الاعتاق ان الالة الملك متجزي بعتق حكم لا يتجزى وهو العتق لانه  
 عبارة عن سقوط الدق وسقوط الدق حكم يسقط كل ملك فاذا سقط  
 بعضه فقد وجد شرط علة العتق وصار ذلك كعدم ادعاء اعضاء الوضوء

انها

انها متجزة يعاقبها اباضة الصلوة وهي غير متجزة وكذلك عدد  
 الطلاق للمتنبي ومعه الدق تبطل ما لكه اعمال اقبام المملوكية مالا  
 حتى لا يملك العبد والمكاتب السوي وحيل لا يقع منها حجة الاسلام لعدم  
 اصل العتق وهر البديلة لانها للمولي الاما لثمن عليه في سائر الوتر  
 البديلة بخلاف الفيز لانه ما كمل لا يحدث من قدر الفعل اذا حدث  
 وهو لا يتطرق للاحقية فاما الزاد والاصل فلم يفسح مجي  
 الاداء والدق لا ينافي ما لكه غير المال هو الكاح والدم والجوز  
 وينافي كمال الخال في اهلته اكرامات الموضوعه للبشر في الدنيا مثل  
 الدم والحمل والولاية قران ومنه معتق به فلم يحتمل الدين  
 بنفسها ونحوها ماله الدقة والكسب وذلك قلنا ان الدين من  
 حسب سبب التسمية فانه سابع به فبغيره مثل دين المملوك ودين  
 التجران لان حاجتنا الى ظهور التعلق في حق المولي ثم لا بد من  
 الشفاعة من موضوعه واذا لم يثبت في حق المولي تاخر الى عتقه  
 ولم يعلق برقبه ولا يكتبه مثل دين يثبت في الحجور مثل ان يزوج  
 احرته بغير اذن مولاه ويرضى بالان يقوم التضيغ انما يثبت بطلان  
 عقد عتق من حق المولي وكذلك ينكح انتقص الدق لانه من اكرامات  
 البشر ففسخ ما حره ونحو الدق الى النصف حتى لا يملك العبد الا امر  
 بين



وكذلك حل النساء نكاحهن في جميع الأحوال إلا ما إذا تقدم  
على القوة ولا يصح إذا أتت أو قارن تغدر التصفية المقارنة والعدة  
تصفية والطلاق تصفية للنفق الواقع لا يقبل التصفية في كل ما لم يكن مقرر  
الطلاق ما كان عباقة عن تسامع المملوكة بغير النكاح و عدم النكاح ما كان  
عبارة عن تسامع المالكه بغير رفق الرجال وحقهم فكان الطلاق با  
النساء وذكرك تصفية المردود وحق العبد وذكرك تصفية الغنم وذكرك تصفية  
انقصنا قلنا من استعاض المالكه لما انتقصت الا نؤثره فوجب نقصان  
بدل مدغ الدية يكن نقصان الا نؤثره في احد فزى المالكه بالعدم فوجب  
التصفية هذا نقصان في احد ما لا بالعدم الا يبرهن ان العبد ليس باهل  
لكمال المال لكن اهل التفرقة في المال واهل الاحتياق اليد على المال فوجب القول  
بنقصان في الدية وهذا عندنا في المادون انه يتصرف بنفسه ويجب  
اليده بالاذن غير لازم وبالكفا به يد لا زمة وقالنا في رقة امه عليه  
عالم يكن اهل التملك لم يكن اهل السبب لان السبب شرع بحكمة ولم يكن  
اهل الاحتياق اليد ايضا وقلنا ان اهلية التكليم غير نافذة بالاجماع ولا في  
الدم مملوكة للعبد الا انه اذا اقر بين لزمه ويعجز به انكارة ويطلب  
به بعد الحق ولو صار يملو على صاحبه فابته للدين و اذا صار اهل الاحتياق  
لما اهل النقصا وادى طريقه اليد و هو لكم الا قبل لانه المالك من قدره

شرع

شرع للمفروق وذكرك ملك اليد بنفسه غير مال الا يبرهن ان الجفون يثبت  
دينه في الذمة في الثانية واذ كان كذلك كان العبد اصله حكم العقد  
الذي هو محكم والمولى يخلقه فيما هو من الروايد وهو المالك وذكرك جعنا  
العبد في حكم المالك في حكم بقا الاذن كما لو كثر في مسائل عرض المولى  
وعامة مسائل المادون والرق لا يؤثر في عتقه الدم وانما يؤثر  
في قيمته وانما العتق بالاعيان ودار الايمان والعبد فيه مثل الحر  
وذكرك قبل الحر بالعبد قصاصا و اوجب الحق نقصان في الحر والمأخذ  
في الحج ان المستطاعة للجهاد والحج غير مستثناة على مملوك المولى وذكرك قلنا  
لا يستوجب التميم الكامل واعطى الولايات كلها بالحق لانه يحسن  
وذكرك بطلان ما نه عندنا في رقة امه عليه والى يوس رقة امه لانه  
يتصرف على الناس ابتداء ولانه غير مملوك للجهاد واصل واذ كان ما دون  
بالجهاد لم يبرهن لولا يبرهن الا امانه بالاذن يخرج عن اقسام  
الولايات من قبل انه صار رقيقا في العتق فلم يبرهن ثم تعدى فلم يكن  
من باب لولاية مثل سائر رقة بطلان رمضان وعلى هذا اصل  
صح اقران بالجود والقصاص وصح بالرققة المستمكة وبا  
القافية وصح من المادون وفي الحجوا اختلاني مع رقة عندنا في رقة  
يصح بهما وعند محمد رقة لا يصح بهما وعند يوس يصح بالجود ودون  
المال



وذكرا اذا اكذب المولى وعيا فله اصل قلنا في جناباته العبد خطاء ان  
 رقبته يجره لانه العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بالمكنه صلة الا ان  
 ساء المولى العداء فيه عايد الى الاصل عند ما رقبته حتى لا يبطل  
 بالادلاء عندهما بعق الحواله وهذا اصل لا يحجزه واما المرض  
 فانه لا ينافي اهلته لكم ولا اهلته العيانة ولكن عايد لانه سبب الموت  
 والموت بعينه خالص لانه المرض من جناب العجز واما كانه الموت عليه  
 الخلفه كانه المرض من جناب نفق حتى الوارث فالغريم بما له  
 واما كانه عجزا عن العبادان عليه بقدر المكنه واما كانه من جناب  
 الجور بقدر ما يتبع به حياته الحق حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حتى  
 غريم ولا وارث وانما ثبت به الجواز الفصل بالموت مستندا  
 الى اوله قبل كل تعرف واقع كقول الفقيه فان القول بعقته  
 واجب على المندرك بالنقض انما جئنا اليه مثل البتة وبيع  
 الحبابه وكل تعرف لا يحفل التعق جعل كالمعلق بالموت لا لا غناق  
 اذا وقع على حق الغريم او الوارث واما العيانان لا يملك  
 المرض لا يصلح لما قلنا يكن الشرع جواز ذلك نظر الى بقدر الثلث  
 استخلاصا على الورثه بالقبيل يعلم ان الجور التامه فيه اصل ولا قول  
 الشرع الا ايضا للورثه وابطال الصبا لم يطل في كونه ومنه

وحقيقه

وحقيقه وشبهه حتى لا يبيع من البع اصل عند ما رقبته عليه و  
 بطلت اثران لهم التامه لان شبهه الحرام حرام ولم يبيع قول بل ينفذ به  
 من الوارث وان لم يدر محته وتقوم الحجة في حقهم التامه  
 العدول عن خلاف الجنس الى الجنس تقويت في حق الضمير وجعل يفي  
 عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ونذكر قلنا اذا ادن في مرضه وت  
 معانته ما لا يملك من الثلث ونذكر اذا اوصى بذكر عندنا ولما تعلقت  
 حق الغرما والورثه بالمال صون ومعينه في حق الغريم ومعين  
 به حق غريم صار اعتاقه ونفعا على محل مشغول بعينه بخلاف الشان  
 الداهن لان حق الداهن في ملك اليدون ملك القيد فلهذا نفي هذا  
 ولم ينفذ ذكر وهذا اصل لا يحجزه واما كيف النفس  
 فايها لا بعد ما ان الالهية يوم يكن الطمان للمعلق شرط وقد  
 شرعت بصفة السيد في فوق الشوط فورا لاداء وهو وضع الحيف  
 والنفس ما يورس الحرج والقضا فلهذا ذكر وضع عنها وقد جعلت  
 الطمان عنها شرط لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم ينفذ  
 الى القضا ولم يكن في قضائه فلم ينفذ اصله واحكام الحرج  
 النفس كونه لا يحجزه واما ما الموت فانه عجز كل منافي  
 الالهية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت العبادان كلها  
 عنه



والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الآخرة فاما احكام الدنيا  
فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف والثاني ما شرع عليه  
حاجه غيره ومنها ما شرع له حاجته ومنها ما لا يصلح لقصا حاجته  
هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول فمقد وضع عند لغواته من  
ووالاداء عن اختيار ولذا قلنا ان الزكوة يبطل عنه وكذلك سائر  
الزوب وانما يتبر عليه الما ثم واما القسم الثاني فانه ان كان حقا  
متعلقا بالعين يعني بقا لان فعله فيه على مقصود وان كان  
دنيا لم يبق بجزء الذمة حتى يضم اليه مال وما يترك به الزم وهو  
ذمة الكفيل لان ضعف الزمة بالموت فوق الضعف بالوق لان  
الوق يرحى زواله غالبا وهذا لا يرجح به زواله غالبا ففعل انما  
لا يحتمل الدين بنفسه ولذا قيل ان الكفاية عن الميت المفسى  
لا يصح وهو قول ابو جرحم الله عليه كان الدين ساقط لان ثبوته  
بالمطالبة والكفاية لا تترام المطالبة وقد غرقت بملاق العبد  
الحجور تغربا الدين فيكفل عنه رجل صحيح لان ذمته في حقه كاملة  
وانما ضمت اليه ما في حق المولى قال ابو يوسف رحمه الله  
يصح لان الدين مطالب لكن يجوز اخرا واليكون له غيره مطالب  
به لان ذلك العدم بمنزلة محل الدين لا يجوزنا معنى فبما قلنا

لذمته

لذمته الديون مضافا الى سبب صحته وجوته ولقد صرح النعمان اذا  
خلقنا الاوكفلا وان كان شري عليه بطريق الصلة بطل لان يوصى  
فيح من الثلث واما الذي شرع له فبما على حاجته لان عاقل البشر انما  
شرعت لهم حاجته لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافي الحاجة  
فبقوله ما يقتضي الحاجة ولقد ثبت حكمه على حكمه عند قيام الديون  
عليه ولقد قدم حراية ثم ديونه ولقد ثبت وصاياه كلها وقد  
ومعوضه ولقد ثبت الكفاية بعد موت المولى ولقد ثبت الكفاية  
بعد موت المكاتبين ولان المكاتبين لم يكن عقد الكفاية وهو مشروط  
بحاجة المكاتبين في احوالهم الا يرى انه يذم فيه حتى يرضى بالذل فاذا  
جازع ما لكنه المولى بعد موته ليس معتقفا فلان يبق هذه المالكه  
ليس معتقا اولى واما الملوكة فهي تابعة لاية البارية لئلا وجبت  
الموارث بطريق الخلق عن الميت نظر الممن وجه حتى يرضى الامن  
يتصل به سببا او سببا ودينا او دينيا بلا نسب سبب لئلا احصار  
التكليف بالموت يخالف سائر وجوه التكليف لان الموت من سلبها  
الخلافه فيمير التكليف وهو كائين بقين ايا جحق الحارة  
بطريق الخلافه عند الاير ان الخلافه اذا ثبتت سببا وهو مرض  
الموت للوارث ثبتت حقها في الميراث مجورا قلنا كذلك اذا ثبت

بالنص



وصار المال من ثمنه فيمنع من بعد فاته كانه الحق لازم ما يصله  
مثل حق العتق بالتدبير منع الاعتراض عليه من المولى للزوجة من نفسه  
والزوجة من سببه وهو معنى التعليق ولذلك يجل بيع المذبر وصار  
ذلك كالم الولد فانها تخفف من حق العتق بما تبنا وسقوط  
التقوم عندنا في رحمته الله عليه لان التقوم بالآخرة ان يكون وقد  
ذهبت لان الامتناع الاصل يجوز لما بينها والمنفعة منها  
تابعة فاذا صار في اسما صار محضه محرفة للمنفعة والمالية  
تابعة فصار الاو اذ عدا ما في حق المالية فلهذا كان من التقوم وهو  
عزة المالية وانما تنفع المنفعة فحقكم الاول الى التدبير  
لوجوب معناه دون الثاني ولذا ان المنة يغسل زوجها  
بعد الموت في عدد لان الزوج ما كان في حق ملكه الى انقضاء العدة  
فيما هو من حوائج خاصة بعد الموت بخلاف المنة اذ امكن لانها  
مملوكة وقد تجلت للمملوكة فلا ينفق حقها لان ذلك حق عليها  
الايرس ان لا يعلق عليه بعد ما ولو بقي قرب من الملك لوجب له عانة  
بالعدة لان ملكه للملك لم يشرع بغير موافقة الايرس انه موافقة بالحجة  
والمال والحريم واما الذي لا يصلح حاجته فالقصاص لانه شرع  
عقوبة لذكر الثار وقد وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب

فيما هو من حوائج خاصة بعد الموت بخلاف المنة اذ امكن لانها مملوكة وقد تجلت للمملوكة فلا ينفق حقها لان ذلك حق عليها

الاما

الا ما يضطر له الحاجة وقد وقعت الجناية على حق اولياءه من وجه  
لاستغاثتهم بحيوانه فوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب  
قد انعقد للميت لئلا يذهب عفو الوارث عنه قبل موت الزوج وحقه  
عفو الزوج ايضا ولذا قال ابو جرحمة الله عليه ان القصاص على  
مورث كما قلنا ان الغرض بذكر الثار وان سلم جنة لاولياء  
والعشائر وذكر يرجع اليهم لكن القصاص واحد لانه جزء قتل  
واحد وكل واحد منهم كانه يملكه وحده فاذا اغتاههم او لموتهم  
يجل اصله ملكا بغير حيازة اذ كانت ما يكرههم فصار عندنا في  
رحمة الله عليه ولا يملكه اذ كان فيهم كبريا يجل حتم العفو وجها  
جنته وجون كونه مذبذباً شرعاً ولذلك قال ابو جرحمة الله عليه  
في الوارث الحاضر اذا اقام بينة على القصاص فم خطر الغائب يكتف  
اعانة الشدة واذا انقلب القصاص فالاصار موروثا لان  
موجب القتل الاصل القصاص عند الغزو في الجلبية خلف عن القصاص  
فاذا اجماع الخلف جعل كانه هو الواجب الاصل وذلك بغير حيازة  
الميت فمحل موروثا الايرس ان حق المولى له لا يتعلق بالقول  
ويتعلق بالدية فاستحسنهم الورثة في الخلف دون الاصل  
وتفارق الخلف الاصل لا اختلاف حالهما ولذا وجب القصاص  
للزوجة والزوجة



لأنه الحكيم يجعل سببا للخلقة وودك الشار ولدنا وجيلنا وجيلنا  
نصيبنا لدية الايرى ان للرفقة فزينة تعرف في المكنة فصار كتابا نسب  
واما احكام الآخرة فاربعة ما يجب له وما يجب عليهم مما اكتسبوا حيلته  
وما يلقاه من ثواب وكرامة او عقاب ولاما لان العبر لم يبت  
كالرحمة بتمام والمها والطفل وضع فيه الاحكام الآخرة ووضعه دار  
او حق نارفكان له حكم الاحياء وذكر كل بعد ما يغض عليهم  
في هذه المنزلة الانبياء الابناء تنوعوا في شانهم ومباياهم  
على اقرانه واخذوا في رزق الله ان يعجزنا روضه بكر مد والله اعلم

باب العوارض المكتسبة

وهي نوعان من الماع على نفسه ومن غيره عليه اما التي من حيثة فالجمل  
وانشكر والفرز والسفر والمخا والسفر والار من غيره عليه الاكراه  
اما الجمل فاربعة انواع جهل بالجل بلا شئته لا يصح عذرا اصلا  
في الآخرة و جهل بعوده لكنه باطل لا يصح عذرا ايضا في الآخرة  
وجعل يصح شئته وجعل يصح عذرا اما الاول فالكفر من الكافر  
لا يصح عذرا لانه مكابرة وجود بعد وضوح الدليل واختلف  
في ديانته الكافر على خلاف حكم السلام اما ابو جرحه الله فقد قال

يصلح

يصلح دافعه للفرق و دافعه لدليل النزع في الاحكام التي يحتمل  
التغيير في الخطاب كما مر منهم في الاحكام الدنيا يستدر لجايمهم ومكر  
عليهم وتركهم لهم على الجهل وعلمهم العقاب الآخرة والكلو في  
النار وتحقيق القول بالبن عم الدنيا سجن المؤمنين وجنة الكافر  
فاما في حكم لا يحتمل السدل فلما حق انه لا يعمل للكفر حكم العقاب  
ويبين هذا انه جعل الخطاب بحسب الحق لانه غير نازل في حقهم  
في احكام الدنيا من التقويم والنجاة النماء وجواز البيع وما  
يشبه ذلك وكذلك في غير وجعل الخراج الحرام بينهم حكم الصحة  
حيث قال اذا وطئنا بذكر ثم حملنا كانا مختصين حتى لو قدنا  
حد فاذفنا واذا اطلبنا المدة الشفعة بذكر النكاح حتى يملكه  
ولا يفتح جبره ارض فان قبل الاطلاق ان الديانة لا يصح حجة  
متعديته الايرى ان المجوسى اذا تزوج ابنتهم لم يملكها وعنه  
اسل خول انهم لم يمان السلق ما ينسب لاي من المنكوسة منها  
بانكاح لانه ديانته لا يصح حجة على الاخرى فكذا في ايجاب  
الحكم على القاذف والتحقيق القضا بالشفقة وايضا الضمان  
على متلف الخ وجب ان لا يجعل حجة فلما عند هذا انما قضي لان  
يجعل الديانة محبة لانا فاذ نصف العن من خوار اهل الذم



والعشر من خوارا من الخبيثات الشافق رحمة الله عليه وهذه غير متعديته  
بل هي حجة عليهم الا انه لا يوجد من الخبيث لان امام المسلمين ليس  
ولاية حماية الخبيثين نفقة فلا يتعدى ولا ولاية حماية الخبيثين  
للتحميل فيجوز حقيقة الجواب ان لا يجعل الديانة متعديته لان  
الخبر اذا ثبت متقوم لم يثبت الديانة الا دفع الامم بالدليل  
فاما المتقوم فباق على الاصل وذكر شرط النعمان لانه النعمان لا  
لا يجب يتقوم المتلف لكن بالتلف المتلف واذا لم يصفى المتقوم  
الحال لم يصير متعديته وكذا ذكر احصاء المقعد وفي شرط لا على واعا  
العلمه من القذف واما النفقة فانما شرط بطريق الدفع والاصل  
الا ان ان الالباب تجس من نفقة النوا من الصغير كما قيل دفعه اذا قصد  
قتله ولا يجس من نفقة كما لا يقبل قصاصا واذا كان كذلك صار  
الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتدئة لو  
وجب بغيرها كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم  
ينبغي بل دفعه اهداهما فقد جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا  
جواب قد قيل قال الشيخ الامام الزاهد رحمه الله والجواب الصحيح  
عند من فصل النفقة اسمها كما سلكي فقد واصلت حتى فاقه الزوج  
بديانته ولم يصح منازعة من ليس في كالحال لانه لم يلزم

هذه

هذه الديانة واما العاق فانما لزمه القضاء بالقبول دون اللزوم  
واما ابو يوسف في حجة فلذلك قال ايضا الا انها قال ان يقوم  
الخبر وابطاحه ثوبا وتقوم الخبز وابطاحه كالحا ثوبا اصلها  
فاذا قرر الدليل بالديانة يبقى على الاول فالاول فاما الحاجة المحرم  
فلم يكن اصلها الا ليرى انه كان لا تعلم للرجل اخته من بطون اهل  
في زمن آدم ع واذ كان كذلك لم يكن يستغنى بنفسه  
الدليل لان هذه القذف من جنس ما يدرك بالبرهان فلا بد من  
ان يصير قيام دليل التحريم بشبهة والقضاء بالنفقة على الطريق الاول  
بالجمل ما قلنا واما على هذا الطريق فلانها من جنس الصلابة المستحقة  
ابتداء حتى انه لم يشترط لها حاقبة المتحقق والجواب لا يفي هذه  
ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا بد من الحال المقدر فيتحقق  
الحاجة لا حاله واما الشافق رحمه الله عليه فانه جعل الديانة  
دافعة للعرض لا غير حتى لا يجد الزم بشرط الجن فاما سائر  
الاحكام فلا يثبت الجواب عن ان تقوم الاموال واحصاء  
النفس من باب العصمة بدلا منهم خوف من التفرغ ايضا  
وقد بينا ما سطر من مذهب وتبين ان ما قلنا من بالبال دفع  
ايضا ولا يلزم عليه بخلافه لانه لا بد ان ذلك ليس بديانة بل هو

فسق



من ديانتهم لان من اسل ديانتهم تحريم الربوا وذكر مثل خيانتهم فيما  
 اتفقوا كبرهم لانهم منوا عنه فلكذا الربوا وذكر كمالهم الرأ  
 واما القسم الثاني فمثل صاحب الموضع صفات الله واحكام الآخرة  
 وجبل الباسن لانه مخالف للعدل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه  
 فكان بالجلال كالاول لانه متناول بالقرآن فكان دون الاول  
 ولكنه عاكف من المسلمين او من تحت الجلال لم يمتناظره  
 والراية فلم يعل تبأويله الفاسد وقتل في الباسن اذا التفت مال  
 العادل ونفسه ولا منعة للجنن وكذلك باثر الاحكام بمرمها اذا  
 صار للباني منعة سقط عنه ولاية الائمة فوجب العمل بتبأويله  
 الفاسد فلم يوفد بجهان ووجب المجاهدة لمحاربتهم ووجب  
 قتل أسراهم والتدقيق على جريحهم ولم يضمن نحن اموالهم وود  
 ماؤهم ولم يحرم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والعقل  
 حتى وهم لم يجرؤوا ايضا ان قتلوا عند بابهم رخصه لان القتل منهم  
 في حكم الدنيا بشرط المنفعة في حكم الباب وديانتهم وان كان  
 بالجلال في الحقيقة ووجب حب اموالهم وجرأ لهم ولم نكسر اموالهم لان  
 اصل الدار واحد وهي بكم الديانة مختلفة فحسب العقد من وجه  
 وون وجه فلم يجب الضمان بالشر ولم يجب المكاتب بجملة الجلف اهل

الرب

الرب لانه الدار مختلفة والمنفعة متباينة من كل وجه فبطلت العقدة  
 لنا في عقدهم ولم يمتنا من كل وجه وكذا جبل من خالف في اجتهاده  
 الكتاب السنة من علماء الشريعة وائمة النوي او على الغريب  
 من السنة على خلاف الكتاب السنة المشهور مفرود بآل ليس بغدر  
 اصلا مثل العقول بيع امرات الاولاد ومثل القول بالقصاص في  
 القسامة ومثل سبأه مترك التسبيح عدا والعقبة بالشاهد  
 الواحد وعين المدي لانا احننا بالاحوال المحروقة والنهي عن الحكم  
 والنصح لكل مسلم وعلم هذا من ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ  
 واما القسم الثالث فهو الجبل في موضع الاجتهاد الصحيح اذ في غير  
 موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة اما الاول فان من صلي الظاهر  
 على غير وضوء ثم صلي العصر بوضوء وعنف ان الظاهر قد اجزاه فالعصر  
 فاسق ذلك لا يعجز الا بخبر منه لان الخيار وضع الاستثناء حكم العقد  
 بعدم الاختيار فيصير العقد به غير لازم ثم يفتي بجواز الزوم لان الخيار  
 للفتي لا بحالة فيمر هذا بالفتي متصرفا على الآخر بما فيه الرأ فلا يصح  
 الا بعلمه فان تلخه رسول صاحب الخيار من في الثلاث بلا شرط عدالة  
 وبعد الثلاث لا يصح واذا تلخه فضولي شرط فيه العدد والعدالة  
 عندنا في رخصة عليه خلافا لمحذ فان وجد احد ما في التلخيص في الثلاث



وتغذ الفتي وبعد الثلث لا يصح وبطل الفتي و ابو يوسف جعل  
صاحب الفتي من بطل الفتي من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحب  
الى التامد **فصل** السكر هو القلبي الثاني  
السكر نوعان سكر يورق مباح وسكر يورق مخطور اما السكر بالجماع  
فمثل من اكره على شرب الخمر فيقتل فانه يحل له وكذلك المصطفي في الشرب  
منها ما يورق به العقل فسكرته وكذلك اذا شرب ماء فسكرته  
مثل البنيخ والابيون او شرب لبنيا سكر فسكر به وكذلك عاقر النمل  
رحمة الله عليه اذا شرب منها يشترط من الخطر او الشواء والعسل فسكر  
منه حتى لا يجد عاقر النمل في طاهر الخوارق ان السكر في هذه المواضع يسكر  
لانما لا يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التفرقات لان ذلك  
ليس من جنس اللغو فصار من اقسام المفسد بعض هذه الجمل المذكور  
في النوادر. واما السكر المخطور فهو من السكر من كل شراب  
محرّم وكذلك السكر من البنيخ المثلث او بنيد الذي يوجب المصطفى  
لان هذا وان كان حلالا عند ابي ج و ابو يوسف رحمه الله فانما يحل  
بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما ينتهي به فيجوز سكر منه مثل  
السكر من الثراب المحرم لا يري انه يوجب الحد وهذا السكر بالجماع  
لا ينافي الخلق قال الله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم

سكارى

عانتهم كما روي فان كان هذا الخطايا قال السكر فلا شبهة فيه  
وان كان في حال الصلوة فلا يري انه لا يقال للعامل اذا اجتنب  
فلا يفعل كذا او اذا اثبت له محاطة ثبوت السكر لا يبطل سببا من  
الاهلية فلم يدر الحكم الشرعي كمالا ويصح عبارته كمالا بالطلاق والعتاق  
والبيع والشراء والاقرار وانما ينعدم بالسكر القصد دون  
العبارة حتى ان السكر ان اذا علم بكلمة الكفر لم تبطل امراته احسانا  
واذا العلم بكلمة بيع الملامه كاسلام الكفرة واذا اقربا بقصاص  
او باشهر سبب بقصاص لم يدر حكمه واذا اقدوا وارقم لزمن  
لذلك ان السكر يزيل الرجوع وذلك لا يبطل به حكم فبذلك اولى  
واذا اراد في سكر حد اذا اصحى واذا اراد سكر من الجن  
طليح عالم كحد حتى تصح فتقرب او يقوم عليه البينة واذا اقر  
بشئ من الحد ولم يوفقه بالاجد القذف وانما لم يوضع عنه  
الخطاب ولزمن احكام الشرع لان السكر لا يزيل العقل لكنه  
يسرور عليه فانه كان سبيبه عصيته لم يعذر عذرا وكذلك اذا  
كان مباحا مقيدا او غير ما يتلى بالاصل واذا كان مباحا  
جعل عذرا واما ما يعتد الاعتقاد مثل الدولة فانه ذلك  
لا يثبت احسانا لعدم ذلك لان السكر جعل عذرا



واما تنقض على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر لا يسلح عذرا  
واما الرد وفانها يقيم عليها اذا احصى الما بينا ان السكر يعينه ليس بعذر  
وسبقة الا ان من عادة السكر ان اختلط الكلام هو اصله ولا يثبت  
له على الكلام الا انهم اتفقوا ان السكر لا يثبت بدون هذا  
الحذ وقد زاد ابو حنيفة في الحذو فيجعل ان يكون قدوة في غير  
الحذ هو ان يختلط كلامه وبذلك انبأنا وان كان كذلك فقيم السكر مقام  
الرجوع فلم يعمل فيما يعين من سلبا بالحد وعلنا الاقرار ان ذلك يحتمل  
الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمل وهو الاقرار بحد الغدق والعصا  
فصل في النزل وهو القسم الثالث واما  
النزل فتعين للعب وهو ان الاداء يثبت ما لم يوضعه له وهو قدوة  
للحد وهو ان يراى بالشرع ما وضعه فصار النزل نيا في اختيار الحكم  
والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بعض  
خيار الشرط في البيع انه بعدم الرضا والاختيار عيان في الحكم ولا بعدم  
الرضا والاختيار في المباشرة السابقة فغير النزل والشرع ونظم  
ان يكون مري مشروطا باللسان الا انه لا يشترط ذكره في نفس العقد بخلاف  
خيار الشرط والتجيز في النزل واذ كان كذلك لم يكن منافيا لما عليه  
ولا لوجوبه من الاحكام ولا عذرا في وضع الخطا كمال لكنه

لما كان اثره ما قلنا وجب النظر في الاحكام كيف ينقسم في حكم الرضا والاختيار  
فيجب تحريما على هذا لا يحد وذكره في وجوده اما ان يدخل في التجيز والنزل  
فيما لا يحتمل النقص او فيما يحتمل فقد وجد وجه آخر ان يدخل في الاقرار  
بما يتعين او لا ووجه آخر ان يدخل فيما يثبت على الاعتقاد وذكر وجه آخر  
الايمان والردة فاما ان يدخل فيما يحتمل النقص مثل البيع والرجاء  
وذكر على ثلاثة اوجه اما ان يدخل باجمله او بقدر العوض او بخسبه  
وكل وجه على اربعة اوجه اما ان يتناولها على النزل ثم ينقصها  
الا عرض او على البا او على ان لا يخبر الناس او يتلفا فاما اذا اتوا  
على النزل بصله لم تقع على البناء البيع منعقد لما قلنا ان النزل  
مختار راعي مباشرة السبب في غير مختار ولا راي في حكمه فكان بغيره  
خيار الشرط موثقا فان عقد العقد فاسد غير موجب للملك خيار  
المساكن معاملة احوال الجواز كرجل باع عبدا انه بالخيار رابدا  
او على انها بالخيار رابدا اما ان بعضه اهدا انتقض وان اجازاه جاز  
وعند ابدى رجعه انه عليه كذا يكون مقدر ابا ثلثات ولهذا لم  
يبيع المسكن بغير البيع وان اتصل به القبض دلالة هذه بطلان النزل  
لا يقر في الشرع بالسنه فعلم بان النزل في الايجاب انما يدخل على الحكم  
واما اذا انعقد على الاعراض فانما البيع صحيح وقد قبل النزل بانها



عن الموضع وان اتفقا على انه لم يحضرها شيء او اختلفا في البناء  
والاعراض فان العقد صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله عليه في المالكين فجعل ابو  
حنيفة الاجابا ولي اذ اسكتا وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف  
رحمه الله عليه اذ اسكتا واجمع انه لم يحضرها شيء فان العقد باطل  
وان اختلفا قال القول قول من يدعي البناء فابعد الموضع واوجبنا  
العمل بالالا ان يوجد النص على ما ذكره حكى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة  
رحمه الله عليه قوله في كتاب الاقرار سنة قال ابو حنيفة رحمه الله عليه فيما  
اعلم وقول ابو يوسف فيما اعلم ليس بشيء الرواية لان من ذهب الى ابو يوسف  
رحمه الله عليه ان من قال فلان على الف درهم فيما اعلم انه لا لازم  
ومنهم من يثبت هذا يقول الشاهد عند القاضي في هذا ان هذا  
الف درهم فيما اعلم انه باطل فلم يثبت الاختلاف والصحيح هو الاول  
وقوله فيما اعلم ملحق برواية ابي يوسف رحمه الله يقول ابي حنيفة رحمه الله  
وقال ابو حنيفة رحمه الله العقد المذموم لا يجازى كونه الظاهر فيه  
لان النزل غير متصل نصا فهو اولى بالتخييف من المواضع وهما  
اعين العادة وهو تحقيق الموضع ما يمكن لا يبرهن انها اسبق لاجراء  
وقال ابو حنيفة رحمه الله الاخرنا سنح واما اذا اتفقا على البتة العقد كتمان  
تواضعا على البيع بالغيب على احداهما نزل وليجوز ان اتفقا على الاعراض

كانه اثنان

اثنان الغيب وان اتفقا على انه لم يحضرها شيء او اختلفا  
قاله نزل باطل والسهم صحيح عند ابي حنيفة رحمه الله عليه وعندهما  
العمل بالمواضع واجبي الالف الذي هو لا بد باطل لما ذكرنا من الاصل  
واما اذا اتفقا على البناء على الموضع فان اثنان الغيب عند ابي حنيفة  
رحمه الله لانها جازية العقد فالعمل بالمواضع يجعله شوطا فاسدا  
فيفسد العقد فكان العمل بالاصل عند النعاض اولى من العمل بالوصف  
اعني بما روى الموضع في البول والمواضع في اصل العقد بخلاف  
ملك المواضع وقد ذكر ابي يوسف رحمه الله عليه في هذا الفصل في روايته  
فيما اعلم كانه الفصل الاول واما اذا اتواضعا على البيع ثمانية دينار  
وان ذكره في الجيرة وان اثنان كذا ذكره ابي حنيفة رحمه الله فان البيع جائز على كل حال  
هنا وفرق ابو يوسف رحمه الله بين هذا وبين النزل في القدر  
وقال لان العمل بالمواضع يمكن ثمة لانه البيع صحيح باجره لا لغيبه  
والنزل بالالف لا في شوط لا طالب فلا يفسد البيع فاما ههنا  
فان العمل بالمواضع والعقد مع المواضع باهر من غير يمكن لان البيع  
لا يصح بغير ثمن فصار العمل بالمواضع في العقد اولى واما فيما  
لا يحتمل التقضي قبل انه انواع ما لا مال فيه اصلا وما كان له المال  
فيه تبعه وما كان له المال فيه مقصود ايا الذي لا مال فيه وهو

الطلاق



والعناق والعقود عن القصاص واليمين والنذور وذكر كل مبيع  
والقول باطل لقوله عم بطلان حد من حد من ليق حد النكاح و  
الطلاق واليمين واللائق بالانكاح لا يثبت في بدو حكم وحكم  
هذه الاسباب لا يحتمل الرد والترافى بالايدي ان لا يحتمل خيا والشرط  
واما الذي يكون المال فيه تبعاً لمثل النكاح فيصلي او جردا ان يرد لا  
باصله او بعد الرصد او بخسده اما الذي لا يملكه فبالمل والعقد لازم  
واما النزل البعد فيه فان اتفق على الاعراق فان المهر الفات  
وان اتفقا على البناء فالمرء ان يملك في ماله عند البيع عند البيع  
لان بالشرط ان لا يفسد النكاح بفسد ولا يفسد وان اتفقا ان لم  
يجزها شيء واختلفا فان محمد اذكر عن الامام محمد بن ابي حنيفة ان النكاح  
جائز بان يملك في البيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا بالحيث  
وروي ابي يوسف عن الامام محمد بن ابي حنيفة ان المهر الفات وان التسمية  
في الصحو مثل ابتداء البيع ونحو ابتداء البيع جعل ابو حنيفة من العمل  
بصحة الايجاب او ليس العمل بصحة الموضع فكذا في هذا الموضع  
واما اذا اتوا بضع على الدنيا وبيعان المهر في الحقيقة دراهم فان  
اتفقا على الاعراق فالمرء ما سمي وان اتفقا على البناء وجب  
مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لان لا يبيع الا بتسمية الثمن وانكاح

بيع

والنكاح صحيح بلا تسمية وان اتفقا ان لم يجزها شيء او اختلفا  
فجاء رويته محمد بن حماد بن عيسى بن محمد بن ابي حنيفة رويته  
ابي يوسف بن محمد بن ابي حنيفة بن محمد بن ابي حنيفة بن محمد بن ابي حنيفة  
واما الذي يكون المال فيه مقصورا مثل المبيع والعقود على ما في الصحيح  
عن دم العرقان فكذا في هذه الاوجه ايضا فان لم لا يملكه واتفقا  
على الباطل فقد ذكر في كتاب المأكل في المبيع ان الطلاق واقع والمال  
لازم وهذا عندنا قول ابي يوسف بن محمد بن ابي حنيفة فاما عند الامام فان  
الطلاق لا يقع لان لم يملكه خيا والشرط وقد تضمن ابي حنيفة في صحيحه  
في خيار الشرط في المبيع في جانب المدة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المثل  
حتى في المدة يقع الطلاق فيجب المثل للماء فغنى وعندنا الطلاق  
واقع والمال واجب والي راجل فكذا في هذا الكسب غير مقدر بالثلاث  
في هذا الخلاف في البيع وان لم لا يملكه كمنها عرض عن الموضع ووقع  
الطلاق وجب المثل بالاجماع وان اختلفا فان القول من يرد  
الا عرض عند الامام محمد بن ابي حنيفة لان جعل في كسبه ودراهم اصل الطلاق  
وعندها هو جائز ولا يفسد الاختلاف وان سكتا ولم يجزها شيء  
فمنه جائز لازم بالاجماع واما اذا اتوا بضع على النزل في بعض الميراث  
فان اتفقا على البناء فعندها الطلاق واقع والمال كله لازم



لأنها جعلت المال لازما بطريق التبعية وعند إدراج رخصته عليه يجب أن يتعلق  
الطلاق باختياره لأن الطلاق يتعلق بكل البدل وقد يتعلق بمقتضى  
بالشروط وإن التعلق على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وإن اتفقا  
على أنه لم يخبرها شيء وقع الطلاق ووجب المال كله عند إدراج رخصته عليه  
لأنه ذكر كل عمل على الحد وجعل ذلك ولو لم يكن الموضع وعند ما ذكره كما قلنا  
وذكره كذا اختفا وأما إذا لم يزل بأصل المال فذكر الدنيا خير من الجنة و  
عرضها الدرام فانما الحسبي هو الوجه عند إدراج هذا بطلان وصار  
كالذين لا يحتمل الغنى تبعا وأما عند إدراج رخصته عليه فان اتفقا على  
الاعراض وجب الحسبي وإن اتفقا على البناء لوقف الطلاق وإن  
اتفقا أنه لم يخبرها شيء وجب الحسبي ووقع الطلاق وإن اختلف  
فالقول قول من يدعي الاعراض وذكره من أن خياره أما تسليم  
الشقة فإن كان قبل طلب الموثقة فإن ذلك ما يكون مختارا في بطل  
الشقة وبعد الطلب لا يشترط التسليم باطل لأنه من جنس ما يبطل الخيار  
الشروط وذكره كذا لبراء الغريم وأما القسم الثاني وهو الأقرار فإنه  
القول بطله سواء كان أقرارا بما يحتمل الغنى أو بما لا يحتمل لأنه يعتمد  
حقه المجدي والقول يدل على عدم خبره فصار ذلك كله من جنس ما يحتمل  
النقص الباري إن الأقرار بالطلاق والعناق يبطل بالله أصلا فلو ذكر

يبطل

يبطل القول بطلان لا يحتمل الإجازة وأما القسم الثالث فإنه الزوال الذي  
كفر لا يمازله يمكن تبين الزوال لأن الزوال جاذب في نفس الزوال مختار  
راعي والقول بكلمة الكفر تختص بالدين التي فصار مرندا بعينه لا بما  
منه إلا أنه أثرها سواء بخلاف الكفر لأنه غير معتقد في ما كره  
عليه بخلاف مستناده فاما الكافر إذا لم يزل بكلمة لا سلام وبتر  
عن دينه ما زال لا يجزئ بكلمة بالمانه كما يكره لأنه غير له اشتاء لا يحتمل حكمه  
الرد والرابع هو الله اعلم القسم الرابع وهو الصفه الصفه هو العمل بخلاف  
موجب شئ من جهة أو اتباع الهوى وظل في دلائل العقل وإن كان  
أصله مشروعا وهو الشرع والتبذير لأن أصله البر والاحسان  
مشروع إلا أن الأساق حرام كما لا خلاف من الطعام والشراب ذلك  
لا يوجب خلل في الأهلية ولا يمنع شيئا من الأحكام الشرعية ولا يوجب وضع  
الخيار بحال واجمعوا أنه عين منه فله في أول بلغه بالنصف في ذلك  
ولا تفرقوا الصفه أمواكم ثم علق الأساق ساق الشرع فقال فإن  
انتم منهم رشتا فارقوا دفعوا إليهم فقال أبوهم محمد بن علي أول الجوال  
البلوغ قد لا يعارقه الصفه فإذا امتد الزمان وظهرت الخير والنجدة  
حدث خبر من الرشد لا محالة والشروط رشتا فله فقط المنع لأنه إنما  
يعقوبه وأما حكم الاعتقال معناه فيختلف مع النص فإذا دخله شبهة







عليه وقال ان فقي قد اسلم عليه موسي رخصه فلا يطل الوضوء  
كما قيل في حق الصائم ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران ودليلان  
خفيا اما الاول انه فاصدها ان العصر اصل والاكمال زيادة  
فالتعاطي بشره من غير ان فرضت الصلوة وكعتيق ركعتين فاقرب  
في السفر وزيدت في السفر والاصل لا يحتمل ان يكون الا بالانقضائين  
انا وجدنا الفضل على ركعتين ان ادله اثبت عليه وانما تركه  
لا يعاتب عليه وهذا أحد التواقل واما الوجهان للخصان امرهما  
ان هذه رخصة لقطا لان ذلك في وضع عن مثل وضع الامر  
والاعمال قال عمر بن الخطاب يا رسول الله ما لنا نعمر وقوامنا  
فكان النبي ان الله عز وجل يصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقة  
وحتى الصلوة علينا حتى لا يحتمل التملك ولا ما ينفذ في كتاب صدقة  
لحاطي محض لا يحتمل الرد اريدت غفوا الله عنا الاثم وحبسه  
العتق من النار لا يحتمل الرد وهذا امر يعرف ببداية المعقول غلبا  
الصوم لانا النفل وجبنا فيه بالسفر لا سقوطه في فرضا فصيح  
اداقه وثبتنا رخصة تأخير في الصلوة رخصة لقطا  
ونسج فانعدم اداقه والما في ان العبودية بنا في المشقة  
المطلقة والاختيار الكامل وانما ذكره من ضعاف البار بن جل

جلاله

جلاله واما العبد اختيارا ما لم يعقبه ويعتبر من اختيار المطلق  
معمل ما شأنا بل ارفع معود اليه ولا حق يلزمه الا يرى ان كالف  
اذ اخشيت في البهيم حزين انواع الكفاية له دفع بخياره وفي  
مثلنا لو ثبت له الاختيار بين العقيم والاكمال لكان اختيارا  
وضوح النوع لانه لا رفق بل الرفق والميسر متعين في العقيم  
من كل وجه فاذا لم يمتنع الاختيار رفق كان ربوبيته لا عبودية  
وهذا غلط ظاهر وخطاه بين الاير ان المبر اذا جنى جنبا  
لم يخرج مولا به بين قيمه وفي الف درهم وبين اليد وفي عشرة آلاف  
وكذلك اذا جنى عبيد ثما عتقوه ولا يعلم جنبا به غرم قيمته اذا  
كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب جنبا به واذا  
كان كذلك علم ان الاختيار لا رفق في اختيار الكفر على  
القبيل والجنس اهد ويخبر جنبا به ثم العبد بين امساك قبته  
وقيمة الف درهم وبين الغداء بعشرة آلاف لانه ذكر قد غفر  
رفق في مثلنا لا رفق في اختيار الكفر في اختيار مطلقا  
ومشبه وفي ربوبيه وذكرنا بل فان قيل من فصل بواب قلنا  
ليس كذلك فان التواقل لا يحسن الطاعة لانه الطول والعمر الا يرى  
ان ظهر للمقيم لا يرى علم في ثوابا وان طوع العبد لا يرى علم جميع  
للمرتبوا



فكذلك هذا العلم ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يعلم بقاء  
 على حكم الآخرة وهذا الخلاف الصوم في السفر لانه مختار بين  
 جسد كل واحد منهما يتخير بين من فيه وعسر لمن فيه لان  
 الصوم في السفر يتخير بين موافقة المسلمين وذكره في الشبهة  
 ويتخير عسر من فيه وهو عسر الانوار ويسهل من فيه وهو التفتت  
 بحال الاقامة فيقيم التحمل لطلب الحق بين وجهين مختلفين  
 فكان ذلك عبودية لا ربوسه وانما ثبت هذا الحكم بالسفر  
 اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في اصله وهو الاراء  
 فظهره قضائه واذا لم يتصل به فلا ولا كما في السفر من الامور  
 المختارة لم يكن وجبا فزونه لا تمتد قبل ان المسافر اذا  
 نوى الصيام في رمضان وشروع في لم يحل السفر لكان للرخص  
 اذا تكلف ثم بدله ان يغادر حله لانه سبب ضروري  
 للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا اخطر كان قيام السفر  
 الحسج عذرا وشبهة في الكفان واذا اجمع مقيما وعزم  
 على الصوم ثم سافر لم يحل السفر لكانت اذا اخرجوا اذا اخطر  
 لا يجب الكفان عندنا واذا اخطر لم سافر لم يسقط عنه الكفان  
 بخلاف في المرض قلنا ان النوم مكسب هذا ما بين والحكم بالسفر

ثبت

ثبت بنفس الخروج بالسنة للشاهدين عن رسول الله صلى الله عليه وآله  
 لم يتم السفر عليه بعد تحقق الاختصاص الا ان اذ انوى في قصر  
 صارا مقيما وان كان في غير موضع الاقامة لان السفر لم يتم عليه  
 كانت بنية الاقامة نصا للعارضا ابتداء عليه واذا سار بلا  
 عام نوى المقام في غير موضع الاقامة لم يصح لانه ابتداء ايجاب  
 فلا يصح في غير محله واذا اتصل بهذا السفر عصارا مثل سفر الابق  
 وقطع الطريق كان من سبب الترخف عندنا وقال شافعي رحمه الله  
 ليس ذلك من سبب الترخف لقوله في اخطر غير باج ولا عار ولا تارة  
 عاصفة هذا السبب فلم يصح سبب رخصة وجعل معه ما خرنا وتكديلا  
 كما سبغ في السكر قلنا نحن ان سبب وجوب الترخف موجود وهو السفر  
 واما العتية فليس في بل في او يفصل عنه وهو التمر دعاء من امر  
 طاعته والنوع على المسلمين والسعد يعلم بقطع الطريق الا يرى  
 ان ذلك يفصل عنه فان التمر دعاء المولى في المجر غير سفر معينة  
 وكذلك البق وقطع الطريق صارا جناية لوقوعه على محل العمدة  
 من القتل والمال والسفر جعل جمع على محل الاقوال الا ان الرجل  
 قد يخرج عاريا ثم قد يتقبله غير فسد ولا فيقطع عليهم فصار  
 البين عن هذه الجملة نبيلا لمعني في غير المنهين عنهم من كل وجه وبذلك لا يمتنع



بسم الله الرحمن الرحيم

تتمتع الفعل بشروطها فلا يتبع تحقق الفعل بسبب الرفع لان صفة  
 تلك الصفوة دون صفة التوبة المشدوع بخلان السكر لانه عصيان  
 بعينه فلم يعلم ان يتعلق الرفع بالرفع وبتبين قوله عز وجل  
 غيرنا ولا عار في نفس العقل وذكر ان يتعدى الخطر عن الذي  
 لا تسكر ما يجند وصفه الكلام اذ لا يما هذا والحاكم السوف  
 اكثر من ان يحسن اليه الفصل السادس وهو الخطاء في النوع  
 نوع جعل عدد اصحاب القوط حتى اسره اذ حصل من اجتهاد  
 وشبهه في العقوبة حتى قيل ان الخبايا لا يابى ولا يوافق كذا ولا  
 قصاص لانه حاله من احسن الافعال فلا يجب عليه المعذور  
 ولا يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب فيه العفو وانما المالك  
 لانه ضمان حال الجرافة وجب به الدية لكن الخلفاء على كان  
 عذرا اصله بسبب التخييف بفعل فيما هو صله لا يعلم الا لا وجب  
 عليه الكفارة لان الخلفاء لا ينفك عن قرب تقصير صلح سببا  
 كما يشبه العباد والعقوبة لانه جاء قاصرو صحت طلاقه  
 عندنا وقال ان قهر ربه الله عليه لا يمنع لعدم الاختيار  
 منه وصار كالنسيم ولو قال بالبلوغ مقام اعتدال العقل  
 لصح الطلاق النسيم ولقام البلوغ مقام الرضا ايضا فيما عرفت

الرضا

هذا هو الكتاب الذي  
 كتبه في سنة ١٠٢٠  
 في شهر ربيع الثاني  
 في مدينة بغداد

هذا هو الكتاب الذي  
 كتبه في سنة ١٠٢٠  
 في شهر ربيع الثاني  
 في مدينة بغداد

على المسافة وفي القبول لا فرق في المختار ان نقول اجتنابا لان  
 الكتاب والرسالة يساها في الابرار انا نقول اجتنابا لانه  
 وساما للكتاب والرسالة ولا نقول حدثنا ولا قلنا انما ذكر  
 خاتم موسى علم قال الله وكلم الله موسى تكليما ولذا قبلنا فيمن خلف  
 لا يحدث بكذا ولا يتكلم به لا يثبت بالكتاب والرسالة بخلاف ما لو قلنا لا يثبت  
 بكذا انه لا يثبت نذكر وامسك الرفع في السماع فيه وهو الاجابة  
 والمساواة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون المجاز في الكتاب واجابا  
 فانه كان عالما به فلهذا فيه فمما فيه فقال له المجاز فانا قد حدثنا بان هذا  
 اكتبه على ما فيه باساق هذه فانا احدثنا منه واخره في الحديث في  
 الاجابة على هذا الوجه اذ كان المستخرج من قولنا بالقبول والعدم ثم المستحب  
 في كونه نقول اجاز في طاعة ويجوز ان يقول اجاز في اوله والاولي  
 في كونه نقول اجاز في طاعة وذكره في المسافة واذ لم يعلم ما فيه طلبت  
 الاجابة عن ذلك في ربه الله عليه ومحمد ربه الله عليه وصحت في قياس قول الجليلي  
 ربه الله عليه واصل ذلك في الكتاب في الابرار والرسائل ان علم ما فيها  
 شرط الصحة الاشهاد عندهم خلافا لابي يوسف ربه الله عليه وانما جوزه ذلك  
 ابي يوسف ربه الله عليه فيما لا يباين لاسر في العادة حتى لم يجز في الصلوك  
 ونذكر المسألة مع الاجابة مثل الاجابة المفردة سواء فيقبل ان لا يلجوز في

هذا الباب







انه يكتفي اختار اذ اراد اداة المنة كذا زوج آؤ لانه يجوز غير ملزم والمثله  
 اكثر من ان يجوز والشهادة بطلان ومضاه من القسم الرابع واما القسم  
 فكل من الاولين وحج الماذونة ووقوع العلم بنفس التوكيد والمضاربة  
 وجوب الشرايع على المسلم الذي لم يهاج ووقوع العلم للملك بالبالغة  
 كذا ولما اذا استكتت من هذا كله اذ كان المصلحة وكذا اذ رولا  
 من اليد الا ببلان لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره واذا  
 اخبره فضولي بنفسه مسدا فاما ابا جرحه عليه قال لا يقبل منه الا  
 خبر الواحد العدل وفي المسكر كذا عند بعضهم وقال بعضهم لا يشترط العدالة  
 في المسكر لفظ الكتاب في المسكر كذا قال جرحه رجل واحد عدلا او رجلا  
 ولم يشترط العدالة فيما نسا وتحملا لا يشترط سائر شرائط الشهادة  
 الا العدد عند ابي جرحه الله عليه او العدد مع سائر شرائط غير  
 العدالة فلا يقبل خبر العبد والرجل المارة والاعنة فاما الكل رولا  
 لانه من باب المعاملات ولكن ابا جرحه الله عليه فانه من جنس المحقق  
 الرامة لانه يلزمه حكم بالقول والجرير فيه العتق من اوفهم عقد  
 او فساد عمل ومن وجهه نسبة سائر المعاملات لانه الذي ينفخ ينفق  
 فحقه كما ينفق فحقه بالطلاق فشرط فيه العدد او العدالة لكونها  
 بين المتشاكين بخلاف الخبر اذ كان رسول الله قلنا وفي شرطه الممن

من ع

من يقد انه على ما قاله بعض مشايخنا قائل توكيد الحجة وللعقد والتمس  
 في التوكيد بلا شك والتمس كبر من القسم الرابع عند ابي جرحه الله عليه  
 وكان محمد رحمه الله عليه هو من جنس القسم الثالث على ما عرف <sup>الدواع</sup>  
 باد <sup>بالقسم</sup>  
 من اقسام السنة وهو الخبر في الباقية قسم يرجع الى نفس الخبر وقسم  
 يرجع الى معناه فاما نفس الخبر فله طواف ورافق سامع وطواف المسامح  
 وكل واحد منهما على قسمين غيبة وخصه امسك الطرف الذي هو  
 رافق سامع فانه الوفاة في ذلك ما يكون من جنس السماع الذي لا يشبهه  
 فيه والخصه ما ليس فيه اسماء اما الاسماع الذي هو غيبة على اربعة  
 اقسام فسماء في نهاية الغيبة واحد ما احق من صاحبه وقسمه  
 آخر ان يخلفه القسمين الاولين وهما من باب الوفاة ايضا لكن  
 على سبيل الخلاف ففصار لهما شبهة بالخصه اما القسم الاول والاول  
 ما يوه عليك من كتاب وحفظ وانت سمعته وما تقرر عليه من حفظ  
 اذ تبارك ووسيع فقول له اموكج وانت عليك فقول نعم فقال  
 عامة اهل الحديث ان القسم الاول اعلى من الثاني الا ان انا طرقة  
 الرسول ص وهو مطلق من الحديث والمسافة وقال ابو جرحه الله عليه  
 ان ذلك كما احق من رسول الله ص لانه ما موثقا من السهو وما كانه







واما في باب الحديث فانه العلم جائز اذا كان خطا معروفا لا في علمه البتة  
 في غالب العادة ويؤمن فيه الخط لا في التبدل فيه غير متعارف والمخوف من ذلك  
 في الصلوك فلا يحل العمل به لانه تحصيل النظم الا ان يكون فيه الشاهد وكذا  
 قول محمد رحمه الله عليه في الصلوك فانه يجوز العمل به وانه لم يكن فيه نقصان  
 توسعه عن الناس اذا احاط علمه بانه خطا ولم يلحقه شك في بطلان الخط  
 في الخطا وبقوله هو كذا بخطه او خطا بغيره او خطا بغيره او خطا بغيره  
 فيجوز ان يقول هو كذا بخطه او خطا بغيره او خطا بغيره او خطا بغيره  
 فعين وجرح اما ان يكون مغردا او ذكرا او ان يكون مغمورا الى الجاهل  
 لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة تبع بالتحريف فيكون كالمعروف  
 واما في التلخيص فتعني ايضا غيرة رخصة اما الغيرة فالتمس بالخط  
 المسعور واما الرخصة فالنقل الى لغة مختارة الناقلة هذه  
 باد

رفر

رحمه الله عنه وعنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او بقرعة او قبا منه وفي  
 تفصيل الرخصة جوابا لما قال وعذالة النظم من السنة غير معروفة انما النظم  
 معناه بخلاف قوله والسنة في قوله بالانواع ما يكون محكما لا شبه معناه  
 ولا يحتمل غيرة وضوله وطام يحتمل غيرة من معناه من عام يحتمل للخصوص  
 او حقيقة يحتمل الجازو مشكلا او مشكلا لا يحتمل بالانواع بل ومجمل او مشابه  
 وقد يكون من جملة العلم التي تخص بالرسول صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما  
 يمكن من اختصاصه او تبيح وجميع العلم في حق اقسام الاول فلا بأس من له  
 تعيل بوجه اللغة ان ينقل الى لغة يودع معناه لانه اذا كان محكما  
 مقتضا من فيه الخط على كل العلم بوجه اللغة فستقل رخصة وتيسر  
 وقد ثبت في كتابه عز وجل من الرخصة معان العلم مع قوله صلى الله عليه وسلم  
 انزل القرآن على سبيل اقتداء في ما ثبت في كتابه عز وجل صلى الله عليه وسلم  
 ذكر رخصة الخطا وهذه رخصة تيسر وتخفيف مع قيام الاصل على نحو ما قد  
 تقيمه في باب العرق والدخلة واما القسم الثاني فلا رخصة فيه الا ان  
 العلم اللغة لغة الشريعة والعلم بل لغة الاجتهاد لانه اذا لم يكن لكل علم يؤمن  
 عليه ان ينقل الى ما لا يحتمل الاحتمال للغة المنقولة من خصوص او مجاز  
 ولعل المحتمل هو ان لا رخصة فيه عموما فعمل بعينه قويا وشريعة  
 واما القسم الثالث فلا يحل منه النقل لانه لا يغير معناه الا بالآويل



وما يعلو عليه ليس بحجة واما الداعي فلان يتصور فيه نقل عما حان الحمل الا انهم  
 صرحوا بالانقباض والمثابة المستعينة بآية ركة واستلزامها بالكلية واما  
 الحائض فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجميع بما في قد يقسم غير المتقون دون  
 الباب على مكلف بما في نسخة ذلك مثل قوله النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالعلماء وذكر  
 اكثر من ان يحرم من مشايخنا من لم يفصل بين الجماع وغيره كما في هذا احوط  
 الوجهين عندنا ما د  
 المعين وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فيه وهو خبر الواحد وهو ذكره في  
 المتن ثم من قسم فيه شبهة وهو المشهور وقسم محتمل تزويج ما يصدق وهو  
 ما من اخبار الاحاد وقسم محتمل ما روى به الرجحان الصدوق منه ما وجب  
 وقسم فلم يقسم له شبهة وذكره من اقسامه ما تولى خبر الواحد والقسم  
 الحائض الخبر الملقوه الذي ركة السلف واكثره وهذا القسم نوعان  
 تحقه الطعن والكثير من الرواية ونوع آخر الملقوه من جهة غير الرواية وهذا  
 ما د  
 قلد وان هذا النوع ما بعد اقسام ما ذكره من اقسامه وان كان يعمل  
 بخلافه قبل ان يبلغه او بعده ما يلقوه ولا يلقوه في الخبر والقسم الثالث ان  
 تعين بعض احتماله الحديث من ما روى في تخفيفه الرابع ان ينبع عن العمل به  
 اما اذا انكره في هذه الرواية فقد اختلفت سلف فيه فالبعظم لا يسلط العمل

به وقال بعضهم سقط العمل به وهذا السببه وقد قيل ان قوله اني يوتن ر حرام  
 ان سقط الاحتجاج به وقال محمد بن محمد بن محمد بن علي سقط وهو في اصله فيها في  
 شاهد من شمله اعدى القافي في تفسيره وهو لا يذكره في القافي اني يوتن ر حرام عليه  
 لا يعمل وقال محمد بن محمد بن علي ما من قبله فقد اجمع عارون في حديث ذي اليد  
 ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعمل فيه وقال اني يوتن ر حرام مندهما الحق ما نقوله ذي اليد  
 فقال نعم فقبل شهادتهما على نفسه ما لم يذكره ولان النسبانه محتمل من المروية  
 عنه بخلاف الشهادتين على الشهادتين لانها لا يصح التحميل الا اصوله فلو كان طلبت  
 ما ركة رهم والحق للفقهاء الثاني ما روى عن عمار بن ياسر انه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 امة كذا حينئذ في ابل فاجبت ففعلت في الزمان ففكرت فذكر له قوله اسرهم  
 فقال امة كذا بكيفه قربان فلم يذكره فلم يقبل خبره مع عدالة وفصله ولان  
 قد بينا ان خبر الواحد لا يكذب في العادة فلو كان له رواية وعليه مدان اولى  
 وحديثه في الحديث ليس بخبر لانه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكره ففعل بذكره وعلمه وهو الطاهر  
 من حاله فاما ما مر على الفقهاء والحاكي تحمिल النسبانه بانه سمع خبره فتنسبه  
 وهما في الاحتمال على الواحد ومثال ذلك حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اني صا  
 قلت له واليه ان سمعته سئل عن رواية ربيعة عنه فلم يعرفه وكان  
 يقول حديثي ربيعة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اني سمعته اني  
 قال انما امرؤ نكحت نفسها بغير اذن وليها ففعلها باطل باطل باطل



رواه سليمان بن موسى عن الزهري ومالك بن جرير عن الزهري عن عبد الله بن  
 فلم يعرفه فلم يتبع الخبر عن أبي جهم روى عنه عليه وآلي موسى ومالك وذكرنا أبا جهم  
 روى عنه عليه السلام أكثر مسائل على محمد بن حاتم عن الخليل بن أحمد بن أبي جهم  
 على نفسه حين لم يذكر وجهه وذكر محمد بن قيس عليه السلام وأما إذا عمل بخلافه فإنه كان  
 قبل رواية وقبل أن يبلغه لم يكن جرحاً لأنه لما مر أنه تركه بالحدث الحسن  
 للخبير وأما إذا عمل بخلافه بعد ما هو خلافه بغيره فإنه كان  
 فيه لأن ذلك كان حتماً فقد سجل الاحتياط به وإن كان خلافه ما جازاه  
 سقطت روايته إلا أن يعمل ببعض ما يحتمل الحديث على ما ينبغي أن شاء الله  
 وإذا لم يعرفه لم يخطأ الاحتياط به لأنه حجة في الأصل فلا يسقط بالشبهة  
 وذكرنا مثل حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله تكلم بغير إذن  
 ولها فلتها بطلان ثم إنهم أتوا بغيره حيث استأذنوا عبد الرحمن وهو غائب  
 وكان ذلك بعد الرواية فلم يبق حجة ومثل حديث بن عمر رضي الله عنهما في رفع  
 اليدين في الركوع سقط برواية الجاهل أنه قال سمعت بن عمر بن الخطاب  
 يريد رفع يديه إلا في التكبيرة الأتية وأما عمل الرواية ببعض مما لا يرد  
 سائر الوجوه لكنه لا يثبت الخبر بهذا لأن احتمال الكلام لغة لا يعمل  
 بناءً عليه وذكرنا حديث بن عمر رضي الله عنهما المتبايعان بالخير ما لم  
 يتفرقا ومحمد بن أقرع الأبدان والحديث يحتمل افتراق الأقوال وهو

بعض

بعض الاشتراك لأنها معنيان مختلفان ولا يشترك لغة لا يسقط  
 بناءً عليه ومن ذكر حديث بن عباس رضي الله عنهما من بدل دينه فاقبلوا  
 وقال بن عباس رضي الله عنهما لا يعمل المراجعة وقال ابن قعود رضي الله عنه  
 لا يترك علوم الحديث بقوله وتخصيصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه  
 لأنه الامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه  
 الطعن في الحديث

وهذا على قسمين قسم من ذكرنا يلحق من طعن أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وقسم من  
 ما يلحق من قبل أبيه الحديث وما يلحق من قبل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين  
 فعلى وجهين أما أن يكون من خبر لا يحتمل الخطأ ولا العمل الثاني  
 على وجهين أما أن تقع الخلق منها بلا كفارة ويكون مقتضى العمل  
 فأنه لا مقتضى العمل وجهين أيضا أما أن يكون السبب ما يعلم أنه لا بد  
 فإن صلح فعل وجهين أيضا أما أن يكون ذلك مجتهداً أو كونه حراماً أو متفقاً  
 عليه فأنه كما متفقاً عليه فعلى وجهين أيضا أما أن يكون الطعن موصوفاً  
 بأبائهم والنسبة أو بالعصاة والعداوة أما القسم الأول فمثل أن  
 أن النبي صلى الله عليه وآله قال لا يترك حليته ما يؤيد ويعيد عام وقد حلف عمر رضي الله عنه  
 كونه يتركه فنهى عن وجهين لا يحتمل الخطأ عليها لأنه أقامه كدود  
 من حله لأنه مناهى عن المشرك وعمر وعبد الله رضي الله عنهما من هذه المدي



فلو صلح لما شق وهذا لا يقبله الذين منهم فيجوز ان يخفى عليهم فيقولون فيكون  
 الانتفاع وكذلك كما امتنع عمر بن الخطاب عن القسمة في سواد العراق علم ان  
 القسمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ختم وقال محمد بن سيرين في مقعة السادة  
 سلمه وما واهم نزل عنها واطعن رايهم في غيبة ولا في تفتيحهم فانه قيل  
 انه بن مسعود رضي الله عنه لم يعمل باحد الا كعمل بل الطبق ولم يوجع  
 قلنا لانه لم يترك الوضع لكنه رآه رخصه وراى التطبيق غيرة والغيرة  
 اولى الا ان ذكر رخصه لم يقطعه عننا ومثاله القسم الاخر ما روي عن  
 ابي موسى الماشعوني رضي الله عنه انه لم يعمل بحديث الوضوء على من في غيبة  
 في الصلوة ولم يكن حيا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل النفاذ  
 واما الطعن من انه لا يثبت فلا يقبل بحال لان العدالة ثابتة في المسلمين  
 خصوصا في الوضوء الا في فلو وجب له لم يخلو الطعن بطلان  
 الا بانه ان شهادتك لم اضيف من هذا ولا يقبل فيها من الخسائر  
 المطلق فلذا اولى واذا ختمه بالايضا حجا لم يتقبل وذكره مثل  
 من طعن في ذلك رحمه الله عليه انه ليس له لما جدد استناد ما  
 وهذا لا تاتى ان تاتى لانه لا يستجيز له واية الا ان حقه وانما  
 ولا من الحافظ الدليل ان جدد حقه وخبره فالدعوة الى كتب الحساد  
 ان تاتى لانه لا يوجب فيه ومن ذكر طعنهم باليد ليس وذكر ان نقول

حزق

حزق فلان من فلان من غير ان ينقل الحديث بقوله حدثنا واخبارنا  
 وسواء غنصه لان هذا يومهم شبهة الارسل وحقيقة ليس بحجة  
 على ما قد شبهت اوي ومن ذكر طعنهم في البليغ على من كنى  
 الداوي ولم يتم ولم ينسب مثله قول سفيان الثوري حدثني ابو  
 وهب عن ابي ثقة ومثله قول محمد بن الحسن حدثنا الثقة من اصحابنا  
 من غير تعيين الكنية عن الداوي لا باس به صيانته عن الطعن فيه  
 وصيانته للطعن واختصارا وليس كل من انهم من وجه معلق به كل  
 حديثه مثل الطعن وامثاله ومثله سفيان الثوري مع حلال قدره  
 ويعتمد في العلم والورع وسببه ثقة شاذة بعد الله فاق  
 يعبر بها ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه باطل فحق  
 صيانته وقد يروي عن يهودي او عن ابيهم او قريته او من اصحابه  
 وذكره جميع عند اهل الثقة وعلماء الشريعة وان طال سنة فكل  
 صيانته عن الطعن بالباطل وانما يعبر به اجرا اذا استغفر ونظم  
 ومن ذكره مالا يقد ذنبا في الشريعة مثل طعن الجاهل في محمد بن الحسن  
 رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك ان يقر عليه احاديث سمعها  
 فابى فقيل له فيه فقال لا يجنب اخلاقه لانه هذا ان صح فليس  
 باس لان اخلاقه الفعلة ومخالف اخلاق الزنا دلائل هؤلاء

شعير



اهل غزلة واولئك اهل فرق وقد تحقق في منزل القدوة ما ينبغي في منزل  
الغزلة وينبغي ذكره وقد قل فيه عبد الله بن المبارك لا يزال في هذه الامة  
من يجي باسهم دينهم ودينهم قليله ومن ذلك اليوم فقال محمد بن الحسن  
الكوفي ومثاله من طعن بركن الدابة مع ان ذلك من سلبها ليلها وكما  
السياق ما حمل والاقدم ومثل طعنهم بالمال في بعضهم وهو امر ورد  
الشروع به ثم ان يكون حلالا لا باطلا الا ان يكون او المستقر للغة  
تحتيد ولا يبالى ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدر بعد ان ثبت  
الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك  
مثل حديث عبد الله بن عبيد بن عمير عن صفير العدوي في حديثه الفطري انما نصف  
صاع من خنطة الابرار ان رواه ابن عباس رضي الله عنهما لم يقط  
ونذكره منه على حديثي سعيد الخدري في حديثه الفطري انما صاع  
من خنطة لانها مستويان الاتقان وهذا اثبت من حديثي  
سعيد وقد اضاف اليه ذكره واية بن عباس ايضا ومن ذلك الطعن  
باب لم يرفده واية الحديث لم يعصه شيء لان العبرة لعدة الاتقان وهذا  
مثل من طعن في الجبر الصديق رضي الله عنه انه لم يختر في رواية الحديث و  
ان كان قد فعله من هو رونه في المنزلة وكذلك في كل علم اذا لم يات الاتقان  
سقط العادة وقد قيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا علم الا بالعلم والادب

اعباد الدفاعة وقد تبيع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن با  
الاستكشاف من فروع مسائل الفقه والطعن بالارسال فلا يقبل  
فان وفيه الطعن مفسرا بما هو في 49 لكن الطعن منهم بالعصية  
والعدوان لم يسم مثل طعن المجتهد في اهل السنة ومثل طعن  
بعض من يحمل مذمات في حق الله عليه السلام على بعض اصحابه المتفرد بين  
رحمهم الله واطروح الطعن على الضم فكثرة قوسيل في ثلثي قصائد  
او اربعين وقية في بعضها فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن  
طلب الحق حقا ثم اتى على ما ان شاء الله وفعل في ذلك  
وجوه من انما يكتفي بالسنة لا يعارض في اخره وضعف ولا يتأخر  
لان ذلك من افراط الخرج في اية من ذكره وانما يعارض  
بينها والساقض بحملها بالناصح من المستخرج فلا بد من بيان هذه  
المجلة وهذا انما  
واذا ثبت ان المعارض ليس باصل كان الاصل في الباب  
طلب ما يدعي المعارض في احوال العرف وجب اثبات حكم المعارض في  
الفصل اربعة اقسام والاصل وهو موقف المعارض لثقة وشروطه  
وركنه وحكمه شرعية المعنى المعارض لثقة فالخاتمة على بسبيل  
المعالم يقال له عرض في كذا اي استعملت معتبر ومع وسيت الموانع



الموانع عوارض ولا يمكن المعاد فتمتعنا بل الجبيلين على السواء لا حجة لاهلها  
 في حكمائنا متضادين فكل من شئنا ما يقوم به واما الشرط كما في محل والوقت  
 مع تضاد الحكم مثل التحليل والتجزيم وكذلك التضاد لا يقع في تحليل  
 لجواز اجتماعها مثل النكاح يوجب الحمل في محل ولا في غيره وكذلك  
 في وقتين لجواز اجتماعهما في محل واحد وفي وقتين مثل منعه من الحمل بعد خلها  
 وحكم المعارضتين بين آيتين المعبر الى السنة ومن شئنا المعبر الى القياس  
 واقتوال الصحابة رخصا منهم على الترتيب في الحج اذ امكن لانه الجبل بالسنخ  
 ينسج العمل بها وعند الفخر بسبب تعزير الاصول فاذا ثبت ان الاصل في  
 وقوع المعارضتين الجبل بالسنخ والمنسوجة اختص ذكرها بالكتاب والسنة  
 فكان بين آيتين او قد بين في آية او بين سنتين او سنة وآمين  
 لان السنخ في ذكر كلمة ساينع على ما بين ان شاء الله فاما بين قياسين  
 اقول المعية بغير رخصا منهم فلا لاه القياس لا يعلمنا سنا وقول المعية  
 سنا على راية محل محل القياس ايضا وبيان ذلك ان القياس اذا  
 تعارض لم يتعلل بالمعارض في محل العمل بالمال بل بعمل المجتهدين بما شاء  
 شراة قبله لان تعارض القياسين كما في الجبل بالسنخ والجبل لا يصح  
 دليلا شرعا في حكم شرعي وهو الاختيار فاما تعارض القياسين فلم يقع  
 من قبل الجبل من كل وجه لانه ذكر وضع الشرع في حق العمل فاما في الحقيقة

فلا من قبل ان الحق والمجتهدين ولهم بصيرة المجتهدة وقيل ان الحق لا اعلم  
 كما في ما حور اعلى علمه وجب التحيز لا اعتبار بشبهة الحقيقة في حق نفس العمل  
 ووجب العمل بشراة القلب لانه دليل عند الخروج لا اختصاص القلب  
 بشراة العارضة واما فيما يحتمل السنخ فجهل بمحض بلا شبهة ولان القول  
 تعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل وهو لاه وتعارض المجتهدين  
 من الكتاب والسنة يوجب العمل بالقياس الذي هو محجة ومثال ذكره  
 المسافر اذا كان معه انا ان واحد ما لم يجر في الآخر طامرو هو  
 لا يدري من عمل بالتميم لانه لم يورط في غير الفخر وقد وقع الفخر في تعارض  
 فلم يقع الغرض فلم يجر العمل بشراة القلب فلو كان معه ثوبان طامرو  
 وجرى والثوبان غيرهما على التحيز ليعبرون في الوقوع في العمل بلا دليل  
 وهو لاه وكذلك من شئنا عليه القلب ولا دليل معه اصلا عمل شراة  
 قلبه من غير محروا اختيارا قلنا ان الصواب ولهم منها فلم يقولوا ابلا  
 بل وجب العمل بشراة قلبه وادعمل بذكره في تعارضه لا بدليل فوقه يوجب  
 تعارض الاول حتى نتم في بعض حكم من غير الاجتهاد وبشبهة لاه الاول يجرى بالعمل  
 به ولم يتعاضد بخي بالقياس والقلبة لان البقيس حادث ليس بتناقض  
 بخبرته من غير خلاف الاجتهاد او اجماع التعارض بعد مقدار الحكم  
 الاجتهاد بخلافه واه العمل به في المستقبل غير خلاف الاول فهو لاه



انه كان الحكم المطلوب به يحتمل الاشتغال وجب العمل به والا فلا وبما بين ان الحق  
 من القبلة اذا استدل بحكمه على من في المستقبل لان حكم القبلة يحتمل الاشتغال من  
 جهة اخرى حتى لا يتقدم الاشتغال من حيث المبدأ على الكيفية والاشتغال من غير  
 الكيفية الى جهة اخرى فصل التخييل دليل على خلاف الاول وكذلك في سائر  
 المجتمعات في المشروعات القابلة للاشتغال والتعاقب اما الذي لا يحتمل  
 فحتمه في ثوبه على تحريك طارئة حقيقة او تقدير المجهول رايه فصيح  
 في ثوبه على تحريك هذا ظاهر وان الاول لم يحصل من غير ما بين والثاني  
 اما ان يتبين بطارئة لا بد ان يتحرك او يجب الحكم بطارئة الاول ونجاسة  
 الثاني وهذا هو المطلوب للاشتغال من غير العبد فبطل العلم به  
 ومثال القسم الثاني من القسم الرابع هو الحار والبارد لان الدلائل  
 كما تعارضت ولم يجعل العباد شاهد الا انه لا يمكن ان يتبين ان اشتغال وجب  
 توريث الاصول فقبل ان يمارسها فلا يعرفها بالتعارف فقلنا اه  
 لو دلت الحار والبارد من موضوع غير موضوع وكذلك عرقه وبين الامارات  
 ولم يزل الحديث به عند التعارض وجب فهم انهم لم يفسد من شكا كما قلنا  
 لانه يغني عن العمل وكذلك جواب في نفس المشكل وكذلك جوابهم في المنفرد  
 ومثال ما قلنا من الفرق بين ما يحتمل المعارضة وبين لا يحتملها ايضا  
 الطلاق والعتاق في محل منهم بوجوب الاختيار لان وراثة الابن بام

محتمل

محل يحتمل التعريف فبطل الحكم فيه دليل على الاختيار واذا اطلق عسا  
 لم يسمي لم يحتمل ان لا يحتمل واذا عرفت ركن المعارضة وشروطها وجب  
 ان يتبين عليه كيفية الخلف عن المعارضة على سبيل اعدام من الاصل وذلك  
 خمسة اوجه من قبل الحق ومن قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان ومن  
 ومن قبل الزمان دلالة اما من قبل نفس الحق فانه لا تعدل الى بلالة فلا  
 تقوم المعارضة مثل الحكم بما ردد المحمل او المتشابهة ومثل الكتاب والمشهور  
 من السنة تعارضها خبرا لو اقرراه كنهما استدلالا ليلين واشتراك هذا  
 كونه لا يجوز واما الحكم ثانيا اثباتها اذا اختلف عند التخييل في التعارض  
 مثل قوله ولكن يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم  
 الايمان والغفوس اخل في هذه الاقوال الموافقة المشبهة المخلقة  
 وهي في دار الآخرة والموافقة المنفردة متعين بدار الابداء فصح  
 الجمع وبطل التراجع فلا يصح ان يحتمل الجمل البعض من البعض ومثله كذا في  
 واما الحالة فمثل قوله ولا تقرب من حتى يطهرن وبالتخفيف ومعناه  
 انقطاع الدم وبالشديد يقرئ معناه الاستسقاء واما معنيان متضادان  
 ظاهر الا ان الله لا يجوز ان يعتد الى الاشتغال مع امتداده الى  
 انقطاع الدم لانه امتداد الشيء الى غاية واقصاها ووجهها معا  
 متضادان لكن التعارض يقع بانتماء الحالين ان يحتمل الانقطاع



على عشرة فصولا لنعلم انما الذي لا يرد فيه ولا يستقيم الزاوي الى الماشي  
 كما فيه من بطلان التعبد ويجل ان غسل اى ما دون من الاعمال والتاخير  
 لان ذلك هو المقتضى الى الغسل فيعدم به التعارض ولا يرد قوله واسموا  
 برؤسكم وارجلكم بالتحقق والتعبد تعارضان كما هو ما اذا حملنا الغيب  
 على ظهور القدمين وحملنا التحقق على حالة الاستمرار بالتحقق لم يثبت  
 التعارض وصح ذكره لانه الجمله اقيم مقام بشرية القدم فصار مسح غير لازم  
 غسل القدم واما ما مر من اختلاف الزمان بانه عرف التاخير بالتحقق  
 التعارض ويكون احداهما مستحبا وذكره من قول بن مسعود في قوله  
 في المتوفى عنهما زوجها اذا كانت حاملا انما تعتد بوضع الحمل وقال  
 من ساء ما هلته ان سور النساء القدر ولان الاجمال احل من  
 تنزلت بعد النبي في سورة البقرة وارايد بقوله والعين يتوفون منكم  
 ونحوه وارجو ان يكون ذلك رد اعلى من قال بابعد الاجل  
 واما الذي يثبت دلالة قتل النصب تعارض في الخط والاباحة ان  
 الخطر يجعل آخر ناسخا دلالة لاننا نعلم انها واحدة في زمانين ولو كان  
 الحاق اولها كان نسخا بالمعنى ثم كان المحسوس نسخا ففكر النسخ واذا تقدم  
 المحسوس لم الحاق لم يترك فكان المتبعن اولى وهذا بناء على قول من  
 جعل الاباحة اصلا ولست نقول هذا في اصل الموضوع لان الجهر لم يترك

سدر في شهر من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفتى قبل  
 شريقتنا وذكره من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حرم الضيق وروى انه  
 اباحه وحرم المحرم للحا اهل بيته وروى انه اباحه ولكن كل البضع وما  
 يجري مجرى ذلك انما يجعل الحامل مستحبا واختلافنا في هذا اذا قلنا  
 نقضه احدهما مثبت والا فاما في مقتضى الامر الاول فقال الكوفي قد  
 ايد علمه المحدث في رواية ابن ابي عمير بن ابي عمير بن عماره بن عماره بن عماره  
 اختلفوا على ما بنا المتعبد به في غير الباب فيقولون ان البرقة اعتقت  
 وزوجها حرة وهذا مثبت وروى انها اعتقت زوجها بعد هذا  
 نافي بمقتضى الامر الاول وما بنا اخذوا بالثبت فروى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 تزوج بمجنونة وهو حلال بغير روى انما تزوجها وهو حر وما تنفقت  
 الروايات ان النكاح لم يكن في الحلال الاصل انما اختلفت في الحلال المعرف  
 على الاحرام فجعل ما بنا العمل باننا في اولى من العمل بالثبت وروى  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بنى على زوجها بنحو جبره وروى انه  
 رد ما بالنكاح الاول وما بنا علموا فيه بالثبت قالوا في كتاب النكاح  
 في الحرام ونحوه اخبر رجل بخرمه والاخر حمله او طهره الماء ونحوه  
 واستوى الخبر ان عند السامع ان الطهارة اولى ولم يجعل بالثبت  
 وقاله في الخبر والتعديل اذا تعارض ان الحرام اولى وهو المثبت



فما اختلفوا يعلمهم لم يكن بقرينة اصل جامع وذكره نقول ان النور  
لا يلج من اجراما ان يكون مما يعرف به ليله ولا يعرف به ليله وشبهه  
حاله فانه كان من جنس ما يعرف به ليله مثل الاناثات وذكر مثل قول  
محمد رحمه الله عليه والسبب انكم في رجل اذ علمت عليه احقة انما سمعته تقول  
المسيح بن الله فقال الزوج انما ذلت المسيح بن الله قول النصارى او قاله  
النصارى المسيح ابن الله فكيف لم يسمع الزبانية فالتقول قوله فان شئنا  
شاهدنا اننا سمعناه نقول المسيح بن الله ولم نسمع منه غير ذلك ولا  
نذكره اقل ذكرا لم لم يقبل الثبوت وتحت الحجة وكذلك في الطلاق  
اذ ادى الزوج الا لثبات فقد قبل الثبوت على محض القول لا على النسخ  
طريق العلم به فانه ذكر كلام الحكم لما يسمع بما تافه العلم بانه زاد  
عليه شيئا او لم يزد لانه لا يسمع فليس بكلام كنهه ذنونه واذا  
وفى طريق العلم به وتطهر صار مثل الاناثات واما لا طريق لا حاطة  
العلم به فانه لا يعمل عليه غير الخبر في حاقلة الاناثات مثل التزكية لانه لا يعمل  
الى التزكية في الحقيقة هو ان لم ينفذ ان كنهه على ما يخرج منه عدالة  
وقد لا يوقف من حال البشر على احواله في التزكية والجرم يعتمد التزكية  
فصار اولى وان كان اصله يشبه فيجوز ان يعرف به ليله ويجوز  
ان يعتمد الخبر فيه ظاهر لانه وجب السواء والتامل حال الخبر

فانه ثبت انه بن علي ظاهر لانه لم يقبل خبر لانه اعتمد ما ليس بحجة وما  
يشترط فيه سامع واذا اخبر عن دليل المعرفة حتى وقع عليه كان مثل  
المثبت في المعارف فخره ثبت كانه يجوز ان يثبت عنه من العلم الذي  
يعرف به ليله لانه قيام الاحكام يدل عليه احوال ظاهرة من الحرم فصار  
مثل الاناثات في المعرفة فوقعنا معارضة فوجب الجواب بما هو من  
سلبا لترجيح في الدواة دون ما سلفه المعارض في نفس الحجة  
وهو ان يجعل رواية من اختص بالقبض والا لثبات اولى وهو رواية  
ابن عباس رضي الله عنه انه يزوجها وهو محرم لانه صرح في القصة فصار  
اولى من رواية يزيد بن ابي الاصم لانه لا يبعد له في القبض والا لثبات و  
حديث بريرة وزيث من القسمة الذين لا يعرف الا شاع عن ظاهر  
الحال فصار لاثبات اولى ومثله الماء والطعام والشراب من  
جنس ما يعرف به ليله لان طهارة الماء عن الاستغنى المعرفة في العلم به  
مثل النجاسة وكذلك الطعام والشراب والجم وما استويا وجب ترجيح  
بالاصل لانه لا يعمل عليه فسلح مرجحا ومن الناس من رآه بفضل عدد  
الدواة واستدل بما قال محمد رحمه الله عليه فمائل الماء والطعام  
والشراب قول الاثني عشر اولى ولان القليل يلد كنهه في الصدق  
الا انه هذا خلاف السلف فانهم لم يزوجوا بزبانية العدد وكذلك



لا يجب الترجيع بالذكون والمرقة في باب رواية الاخبار  
وكنتهم لا يستلزم هذا الا في النافذ فاما في العدد فان خبر  
الحاكمين اولى وكذلك رواية الرجلين عن الناس كما في مسئلة  
الحاكم ان ان هذا متروك باجماع السلف وهذه لا يجزئها  
يحتل البيان فوجب له الحاقه وهذا باب الا  
البيان  
بعضهم بقوله وانما انتم بشي من انتم  
وانت هذي اخلك نسح قال اصحابنا  
انقرض ذلك منك ولمع لجا وهو خبر  
وان يكاد الدين كقرية ليقولك يا اخصام  
ما سمعوا ذلك فيقولون انه لمخوف وملاهم  
الرد للعالمين  
قل اهو ذبيبة الناس ملك الناس  
الناس من شوال وشواس الناس  
يوشوش في صدور الناس من  
الجنه والناس من شوال وشواس الناس

في فضيلة الشيخ شيخ

لان ذلك لا يبطل بالقول ويؤيد في الاختيار والرضا بالكم ولا  
يبطل بخبر والشرط هو في الاختيار وصلا فلان لا تبطل بما  
يفسد الاختيار اولى واذا اتصل بالكره بقبول المال في تلغ  
فان المطلق فيقع والمال لا يبطل الا لانه لا ينعدم الاختيار  
في السبب بالكم جميعا وبعدم الرضا بالسبب بالكم جميعا والتم  
المال لعدم عدم الرضا فكان المال لم يوصد فلم يتوقف  
الطلاق عليه وبطل وقوع الطلاق الصغيرة على مال بخلاف المنزل  
عند المذموم لان عدم الرضا والاختيار جميعا بالكم ولا  
يمنع الرضا ولا الاختيار في السبب اذ كان كذا في جميع احوال  
فيوقف الطلاق عليه كشرط الخيار فانه لما دخل على الكم دون  
السبب او جبر يوقف الطلاق على المال كذا في جميع احوال  
الا كراه بعدم الرضا بالسبب بالكم ولا يمنع الاختيار فيها ايضا  
فلم يصح ايجار المال فكان لم يوصد فوقع بغيره بل بطلاق المنزل  
لان عدم الرضا والاختيار في الكم دون السبب عند ما  
يدخل على الكم دون السبب لا يؤثره بل تلغ اصلا كشرط الخيار  
وما دخل على السبب دون المال دون الطلاق لانه لا يجب  
الا بالشرط فكان في الاجابة مثل البيان وبعد صحة الايجاب



الذي هو المقصود واما الذي يحتمل التخييل وينوقف على الرضا مثل البيع  
والاجابة فانه يقع على المباشرة ايضا الا انه يفسد لعدم الرضا ولا  
يصح الاقاربه كلها لان صحتها يعتمد فيها المحذور وقد قامت دلالة عدم  
ولا يلزم الخصم ان يقرر موافقته الرضا بل على الاختيار وهذا الجدل  
اقاير السكركان فانه يقع على ما قلنا لان السكركان لم يبلغه عن رالم يصلح  
دلالة على الجوع بخلاف السكركان اذا ارادته فان اوله لا يبين  
وجعل السكركان على عدم المحذور لان الورد يعتمد محض الاعتقاد  
وقد وقع فيه السكركان والشيء فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا  
يسطر بالشيء ايضا والامل من الاكراه والقاهرة هذا سواء  
والقسم الذي يصلح ان يكون فيه الورد فمثل اطلاق المال و  
اتلاف النفس لانه يحتمل ان يافض فيغرب به نفسه او مالا فيتلعبه  
فانه كانا عليه ما اوجب جرمه وجب القول في النفس والاجماع وليس  
في ذلك تردد بل محل المناقشة ايضا فلذلك جعل الورد واذا جعل الورد  
له بالطريق الذي قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضيق اليه  
فلذلك حكم الفعل ابتداء وفي المكره من الوسط وتذكر وجب القصاص  
على المكره وتذكر قلنا فيمن اكره على امر غير فاه فاضاق به لبايا  
ان الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لانه الدية ضمان المتلف

والكفارة

والكفارة جزء الفعل المحتمل حرمته من المحل ايضا وكذلك اطلاق المال  
ينسب الى المكره ابتداء وهذا شبه بشتى ما قلنا وهذا لا امر  
فانه متى صح انتقام نقل الحنانية ايضا كف امر عبد بان يحضر  
فما ثم وذلك موضع الحال قد يخفى على الناس انه مكره او حق المسلمين  
فخروجهم فيه انسان ومات ان الموي هو القائل بما قلنا من صحة  
الامر وكذلك اذا اصاب جرحا او سقاية وذلك موضع الحال ولم  
يبين فانه فان ما يعطى على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر  
واذا كان في جادة الطريق لا يملك حاله بطل الامر واقتصر للمباشرة  
على المباشرة وذلك من قبل عند عرف باجاء الموي اسهل الى الموي  
نفس التسليم في حكمه لانه باشرة لانه موضع شبهة بخلاف ما  
اذا حصل جرحا باخر فانه فان الضمان على المباشرة والاكراه جميع  
بل جرحا فربما ينسب الفعل الى الذي اكرهه واما الاكراه  
الذي لا يوجب الجاني فلا يوجب النقل لانه لعدم الرضا ولا  
يفسد للاختيار والمسند فلذلك لم يجعل له واما القسم الذي  
لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه الورد فذلك مثل الاكل والوطء  
والزنا لان الاكل يغمى به لا يتصور وكذلك اذا كانت نفس  
الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه الورد لانه الورد لا ان المحل



غير انه في بقاءه التام صورة وكان ذلك تبدل ان يجعل الم بطل  
 ذلك واقترع الفعل على المكرة لانه المحل اذا تبدل كان في تبدله بطلان  
 المكر لانه الفعل ما وقع في محل آخر يكون الفاعل مختاراً لانه لم يكره على  
 الفعل في ذلك المحل ولانه المكره لا اثر له في تبدل المحل وفي تبدل المحل  
 خلاف المكره وفي خلافه بطلان المكره واذا بطل اقترع الفعل على  
 الفاعل وعاد الامر الى المحل الاول وبطل التبدل وذلك مثل اكره  
 الحرم على قتل الصيد او اكره الحلال على قتل الصيد لانه ان ذلك القتل  
 يقتصر على الفاعل لانه المكره انما حمل على ان يخرج على الام نفسه او عادين  
 نفسه ويخرج ذلك لا يصح انه يجوز ولو جعل انه تبدل الى محل  
 كسائر فيجوز محل الجناية اكره المكره ودينه ولذلك قلنا ان المكره  
 على القتل بان لم يمتد الى القتل من حيث انه يوجب الجائز على دين العاقل  
 ويخرج ذلك لا يصح انه فصار محل الجناية دين المكره ولو جعل انه فصار  
 في حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره في حق الماتم فاعلا فقتل له  
 لا تفعل وصار المكره انما لانه اختيار موته وصعقه بما في وسعه فالحق  
 الماتم والماتم يعتمد على ايم القلوب اذ ان القتل لا يتفعل ولذلك  
 قلنا في المكره على البيع والشليم ان يسلّمه تغيير عليه وان كان فعلا لانه  
 الشليم يعرفه البيع وانما اكره لعرق في بيع نفسه بالتمام وهو في

لا يصح

لا يصح انه ولو جعل انه لتبدل المحل والتبدل ذاته الفعل لانه في  
 بيع عصا محضا وقد سباه الى المكره من حيث هو غيب واذ ثبت  
 انه من حكمه بقاءه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحسن فعلنا ان المكره  
 على العتاق بما فيه الجاهو المستكمل ومعنى التناقض منه منقول الى  
 الذي اكرهه لانه متفعل في الجملة محتمل لنقل باصله واما بيان  
 ما ذكرنا من تغيير المحل فان القسم الاول هو اننا بالمرّة والفعل  
 والجرم لا يحل ذلك بعد المكره ولا يخصصه لان دليل الرخصة  
 خوف التلف والمكره عليه في ذلك سواء فسقط المكره في حق تناول  
 دم المكره عليه للتعارض في الزنا فسار الفوت في ضياع النسل وذلك  
 بمنزلة القتل ايضا حق انه من قيل له تقتل ولا تعطى يدك  
 حل له ذلك لانه حرمة نفسه فوق حرمة يد غيره عند التعارض ويد غيره  
 ونفسه وكذا ولحمه التي يحتمل سقوط اصلاحي حرمة لحمه للمنية  
 ولحم الخنزير فان اكره المالح يوجب الجائز لانه حرمة هذه الاشياء  
 لم يثبت بالنقل الا عند الاختيار قال انه قد قد فضل لكم ما حرم  
 عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال في اضطرار غيره ولا عار  
 واذا كان الشئ من اصله ثبت عقيدته بالاشياء كان حال  
 الاشياء خارجة عن الشئ من فوق على الاباحة المطلقة لانه لا يفيضة



الا انك تجوع او عطش الا برى ان رفق الله بكم يعود الى المتناول  
 من خبث الماكول والمشروب قال الله ويصدقكم عن ذكر الله وعن  
 الخبايا قال الله ويحرم عليكم الخبايا فاذا زال ذكر الا  
 قوت الكل كان قوت البعض وليس الكل على مثال قولنا ليقطعن  
 انت بذكره وليقتلنك نحن فاذا اسقطت لمة اصلها كان المتع  
 من تناولها هو مكر مضاعف لوفه فصار انما وهذا اذا لم  
 الاكرافا ما اذا قصر لم يحل له التناول لعدم الفروقات الا انه  
 اذا تناول لم يحل لانه لو سلكا مل وجب لكل فاذا قصر وا  
 فصار شبهة بخلاف المكره على القيل بالحسن اقل فانه يقتض  
 لانه لو لم لم يحل لانه انما يقتضيه فاذا قصر لم ينقل ولم يحرم  
 شبهة واما الذي لا يقطع ويحتمل الخصة فنقل اخر حكمه الكفر  
 على النساء والعلى على بالايام فان قد علم في الاصل للتم  
 اخص فيه بالنصف فقصه عا رب يا سر وبق الكف عنه بحدوث  
 خبيث وتذكر ان حمة لا يحتمل القوط وفيه منكر الطاهر مع  
 قرار القلب ضرب جنابة لكنه دون القتل لان ذلك منكر صوته  
 وهذا منكر صوته ومعنى فوجب البوضه وبق الكف عنه غيره  
 بقاى الحرمه نفسها فاذا احصى قد نزل بعينه لا غير ازديت الله

عز وجل

بعد ربيع قين المحرم  
 ولا فاقه حق محرم فصار شهيدا وكذا  
 عا انا بالفضل والقطع وتحصل له لان ذلك بعض كبح  
 بمنزلة سائر حقوق الله وليس في ذلك من نسب الولد  
 عن لا يقطع ولذا قلنا انما لا يجوز انما بالحب انما لا يحرم  
 ان الكامل لو جاز الخصة فصار العا شبهة بخلاف الرجل فصار  
 هذا القسم فجميع حتى الله في الايام الفاي لا يحتمل القوط بحال  
 الا يرك ان الله لم ين في العقيق خروا لم يحتمل الخصة بالتبديل  
 وحلفت الخصة في الاداء للمفرون ولما سبق ان اصل الثوب  
 التوحيد والايان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن  
 ضم اليه فصار ثمة الثوب واساس الدين لا يحتمل القوط



سید ولد کریمنا و الیم

العلم بالصواب  
 وقام في ملكيات و...  
 الجبال في أيام...  
 في...  
 في...

91

المجلد الثاني  
صاحب  
مكتبة